شرح طلعة الشمس على الألفية

المسماه بشمس الأصول

لناظمها فخر المتأخرين، ومرجع المناظرين
العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي
رضي الله عنه وأرضاه

الجزء الثاني

علق عليه وخرج شواهده وآياته ونظم أبوابه وفهارسه
دكتور
محمود سعد
أستاذ الدراسات الإسلامية في
كلية الآداب ـ جامعة بنها
تقديم سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
المفتي العام لسلطنة عمان

الناشر
مكتبة رشوان
شارع بخيت خليفة ـ عين شمس

الطبعـة الأولى

١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين.

وبعد :

فهذا هو الجزء الثانى من كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة : بشمس الأصول. لناظمها فخر المتأخرين، ومرجع المناظرين، العالم العلامة أبى محمد عبدالله بن حميد السالمى.

والله عز وجل أسأل أن يرحم مؤلفه رحمة واسعة، ويجزيه عنا خير الجزاء. وأن ينفع به طلاب العلم فى كل مكان، وأن يهدينى سواء السبيل، وماتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

دكتور

محمود عبدالنبى حسين سعد

أستاذ الدراسات الإسلامية

في كلية الآداب جامعة بنها

الركن الثانى

فى مباحث السنة

- المراد بالمباحث المختصة بالسنة
- تعريف السنة لغة واصطلاحًا.
- أنواع الوحى.
- مبحث الحديث.
- أنواع الحديث.
- مايشترط للتواتر :

١) أن ينقل الخبر فئة كثيرة.

٢) أن يكون عدد الناقلين لايمكن فى العادة أن يتواطأ مثلهم على الكذب.

٣) أن يكونوا فى خبرهم مستندين إلى المشاهدة.

٤) أن يكون عدد الناقل، كعدد المنقول عنه، أو مقاربا لعدده.

وذكر بعضهم للتواتر شروطا أخرى منها :

٥) كونهم عالمين بالمخبر عنه.

٦) الإسلام والعدالة، كما فى الشهادة.

٧) تباعد أمكنتهم وتباين محلتهم.

٨) كونهم لايحصى عددهم.

- الخبر المشهور وحكمه :
- خبر الآحاد .
- حكم معارضة القياس لخبر الآحاد .
- فساد الشروط التى اشترطها بعض الأصوليين فى قبول خبر الآحاد .
- جواز نقل الحديث بالمعنى .
- جواز حذف بعض الخبر مع ذكر الباقى .
- قبول الزيادة فى الخبر إذا انفرد بها أحد الرواة دون الآخرين .
- شروط الراوى الذى تقبل روايته .
- صفة العدل وحكم التعديل والتجريح .
- كيفية أداء التعديل والتجريح .
- التعديل بحكم الحاكم وعمل العالم .
- حكم الصحابة فى العدالة .
- الخبر غير المتصل .

الركن الثانى : فى مباحث السنة

أى فى بيان الأحوال المختصة بالسنة :

المراد بالمباحث المختصة بالسنة :

والمراد بالمباحث المختصه بالسنة هى البحث عن كيفية اتصالها بالنبى عليه الصلاة والسلام، وأنه بطريق التواتر أوالشهرة أوالآحاد، والقرآن لاطريق له غير التواتر، فلايشارك السنة فى شئ من ذلك. والبحث عن حال الراوى، وأنه معروف، أو مجهول، أو مستور، عادل، أو مجروح. والبحث عن شرائط الراوى من العقل والضبط، والعدالة، والإسلام. وعن ضد الاتصال، وهو الانقطاع، إلى غير ذلك مما يأتى فى محله. والله أعلم.

تعريف السنة :

ثم إنه أخذ فى تعريف السنة، فقال :

السنةُ القولُ من الرسول   والفعل والتقرير للمفعول

اعلم أن السنة فى اللغة : الطريقة والعادة (١)
وفى اصطلاح الفقهاء من العبادات النافلة.

(١) السنة فى اللغة : الطريقة ، حسنة كانت، أو سيئة، وفى الحديث : (من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها، وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة)
أخرجه مسلم فى كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة جـ ٩/٤ ٢٠٥.
وقيل : هى الطريقة المسلوكة. وأصلها من قولهم : سننت الشئ بالمسن. إذا أمررته عليه حتى يؤثر فيه سنا. أى طريقا.
وقال الكسائى : إن معناها الدوام، فقولنا : سنة، معناه الأمر بالإدامة من قولهم : سننت الماء إذا واليت فى صبه.
قال الخطابى : أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد يستعمل فى غيرها مقيدة، كقوله : من سن سنة سيئة.

وفى اصطلاح المحدثين والأصوليين : ماصدر عن النبى عليه الصلاة والسلام غير القرآن من قول، أو فعل، أو تقرير، والأول مختص باسم الحديث، فإنه إذا أطلق لايفهُم منه، إلا السنة القولية.

والمراد بالتقرير هو : أن يرى فعلا، أو قولا، صدر من أمته، أو من بعضهم، فلم ينكره، وسكت عليه مع القدرة على إنكاره. والله أعلم.

أنواع الوحى :

ولما كان صدور السنة منه عليه الصلاة والسلام، بطريق الوحي إليه، احتيج إلى بيان أنواع الوحى، فقال :

والوحىُ منه باطن وظاهرٌ ... والكلُ حجةٌ فأما الآخر
أقواه أن يسمع أو أن تتضح ... له إشارة فإلهام وضح
والباطن اجتهاده وإن منع ... وقوعه قوم فإنه وقع
والخلف فى خطئه ولايقر ... عليه إجماعاً فإن به استمر
فهو من الله دليل امتنع ... خلافه لأنه مما شرع

اعلم أن الوحى الذى أوحاه الله إلى نبيه نوعان :

أحدهما : وحى باطن، وهو اجتهاده ﷺ فى الأشياء التى لم ينزل عليه فيها شئ وسيأتى الكلام عليه قريبا.

ثانيهما : وحى ظاهر. وذكر له خمس كيفيات :

إحداها : أن يأتيه الملك فى مثل صلصلة الجرس، وهى أشد حالات الوحى.

* **والثانية** : أن يأتيه فى صورة الرجل، فيكلمه، وهاتان الكيفيتان أقوى من سائر الكيفيات. وإليهما أشار المصنف بقوله : **(أقواه**

أن يسمع) ، فإن الوحى فى كل واحدة من الكيفيتين مسموع .

* **الكيفية الثالثة** : أن ينفث فى روعه الكلام نفثا ، كما قال عليه الصلاة والسلام (**إن روح القدس نفث فى روعى**) (١).

وإلى هذه الكيفية أشار المصنف بقوله : (أو إن تتضح له إشارة) . وهى فى القوة دون ماقبلها من الكيفيات، وفوق مابعدها ، حتى قيل : إنها ترجع فى الحقيقة إما إلى الأولى ، أو إلى الثانية، لأن الملك يأتيه فى إحدى الكيفيتين، وينفث فى روعه .

وَرُدَّ بأن الوحى فى الكيفيتين المتقدمتين، يكون بطريق السمع من الملك ، وفى هذه الكيفية يكون بطريق الإشارة ، ولايكون على هذه الكيفية شئ من وحى القرآن ، لأن جميعه مسموع .

* **الكيفية الرابعة** : أن يلهمه الله ذلك المعنى بغير واسطة الملك، وهو المراد بقوله تعالى **(وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا)**(٢) أى إلهاماً . وبقوله تعالى **(اومن وراء حجاب)** (٢) وإلى هذه الكيفية أشار المصنف بقوله : (فإلهام وضح) بكسر الضاد بمعنى واضح . وهى فى القوة دون ماقبلها من الكيفيات ، ولايكون منها شئ من وحى القرآن أيضا .

* **الكيفية الخامسة** : أن يأتيه الملك فى النوم بما يأمره الله به .

قيل : ومن هذه الكيفية : الوحى بسورة الكوثر .

(١) قال السيوطى فى الجامع الصغير ج١/ ٩٠ : رواه أبونعيم فى الحليه - حلية الأولياء - عن أبى أمامة ، ورمز له السيوطى بضعفه .
وقال فى فتح البارى : رواه أبونعيم عن أمامة ، والبزار عن حذيفة ، وأخرجه أيضا ابن أبى الدنيا وصححه الحاكم عن ابن مسعود .
(٢) سورة الشورى/ ٥١ .
(٢) سورة الشورى / ٥١ .

وجميع هذه الكيفيات حق، وهى حجة على النبى - ﷺ - وعلى سائر المكلفين بلا خلاف نعلمه، بين أحد من المسلمين.

وأما الوحى الباطن وهو ماينال بالاجتهاد والتأمل فى حكم النص، فمنعه الأشاعرة، وأكثر المعتزلة.

وجوزه أحمد [١]، وأبويوسف [٢]، والشافعى [٣].

وجوزه بعض فى الحروب دون أحكام الدين.

قال البدر رحمه الله تعالى - والمختار وقوعه، لقوله تعالى **(عفا الله عنك لم اذنت لهم)** [٤]. الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام (لواستقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى) [٥]، [٦].

واحتج المانعون بأنه لو جاز ذلك، لجازت مخالفته، كسائر

---

(١) هو الإمام، الحافظ الحجة، الفقيه، الناقد، أبو محمد، أحمد بن هلال بن أسد الشيبانى البغدادى. أبو عبدالله ت ٢٤١م (تاريخ بغداد جـ ٤/٤١٢ وتذكرة الحفاظ جـ ٢ / ٤٣١)

(٢) أبويوسف. هو الإمام يعقوب بن إبراهيم القاضى، صاحب أبى حنيفة، أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام. صاحب كتاب الخراج، وأول شيخ للإمام أحمد فى الحديث ت سنة ١٨٢ هـ بغداد (تاريخ بغداد جـ ١٤/٢٤٢)

(٣) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبدهشام بن المطلب القرشى، المطلبى، الشافعى، المكى، الفقيه، الحافظ، نسيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وناصر سنته ولد سنة ١٥٠ هـ ت سنه ٢٠٤. (تذكرة الحفاظ جـ ٢ / ٣٦١ والتهذيب جـ ٩ / ٢٥)

(٤) سورة التوبة / ٤٣.

(٥) أخرجه مسلم عن جابر فى كتاب الحج، باب حجة النبى صلى الله عليه وسلم رقم ١٤٧ جـ٢/٨٨٦ وفى باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا .. إلخ رقم ٣١٠ جـ٢/٩٤٣ والنسائى فى كتاب مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار، واستظلال المحرم جـ ٥/٢٧٠.

(٦) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ٢٩١.

المجتهدين، والإجماع على منع مخالفته.

وأيضا فلو جوزنا صدور الأحكام عن رأى منه، ونحن وهو على سواء فى الآراء، كان منفرا من قبول كلامه، لأنه يلزم من تجويز ذلك، تجويز الغلط عليه كما فى المجتهدين.

وأجيب بأن الله سبحانه وتعالى قد أوجب علينا اتباع قوله، سواء صدر عن وحى. أم عن اجتهاد، بخلاف غيره، وحينئذ لا مخالفة، ولاتنفير ولا غلط يخشى.

وأيضا فاجتهاده عليه الصلاة والسلام وحى باطن، بمعنى أنه إلهام منه تعالى، لقوله تعالى: **(وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى)** [١].

احتج المانعون من وقوعه فى الأحكام دون الحروب بأنه لووقع فى شئ من الأحكام، لجازت مراجعته فيه، وترجيح غير رأيه، كما كان يقع من أصحابه فى اجتهاده فى الحروب، فإنه يرى الرأى ولايرونه، فيراجعونه، فيرجع، كحديث محطته فى موضع يوم بدر [٢].عن رأيه، فروجع وانتقل.

---

(١) سورة النجم /٤.

(٢) مضى رسول الله ﷺ وأصحابه. حتى نزلوا بالعدوة القصوى من الوادى، ونزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أدنى ماء من مياه بدر، فقال الحباب بن المنذر، يارسول الله: أرأيت هذا المنزل. أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدم، ولا أن نتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الحرب والرأى والمكيدة. فقال: فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس، حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور ماوراءه من الآبار، ثم نبنى عليه حوضا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولايشربون. فنهض رسول الله ﷺ، وتحول إلي المكان. والرأي الذي أشاربه الحباب بن المنذز رضي الله عنه (ينظر الإصابة لابن حجر جـ١/٣٠٢)

وكذلك فى صلح يوم الأحزاب حتى هم أن يصالحهم على ثلث ثمار المدينة، فروجع فى ذلك، فرجع، وقد راجعوه فى صلح يوم الحديبية، حتى أخبرهم أنه وحى [١]، ونحو ذلك.

وأجيب بان اجتهاداته فى الأحكام الشرعية تخالف اجتهاداته فى الآراء والحروب، لأنها تأدية أحكام، فلم تجز مخالفته فيها.

---

(١) كان صلح الحديبية فى شهر ذى القعدة آخر سنه ست للهجرة . وفى الصحيحين أن عمر ابن الخطاب، رضى الله عنه قال : فأتيت النبي ﷺ فقلت : ألست نبى الله حقا ؟ قال بلى قلت : ألست على حق وعدونا على باطل؟ قال : بلى. قلت : أليس قتلانا فى الجنة وقتلاهم فى النار ؟ قال : بلى. قلت : ففيم نعطى الدنية فى ديننا إذن ؟ قال : إنى رسول الله. ولست أعصيه وهو ناصرى . قلت : أو لست كنت تحدثنا أنا سنأتى البيت فنطوف به ؟ قال : بلى، أفأخبرتك أنك تأتيه عامك هذا ؟ قلت : لا . قال فإنك آتيه ومطوف به، فلم يصبر عمر حتى أتى أبا بكر رضى الله عنه فسأله مثل ماسأل النبى ﷺ، فقال له : يا ابن الخطاب إنه رسول الله، ولن يعصى ربه ولن يضيعه الله أبدا، فما هو إلا أن نزلت سورة الفتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل إلى عمر فأقرأها إياه، فقال : يارسول الله أو فتح هو ؟ ! قال : نعم فطابت نفسه).

ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال لهم : قوموا فانحروا ثم احلقوا - وكرر ذلك ثلاثا - فوجم جميعهم، وما قام منهم أحد، فدخل على زوجته أم سلمة، وذكر لها مالقى من الناس. فقالت له : يارسول الله، أتحب ذلك ؟ اخرج لاتكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدلك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل الآخر لفرط الغم .

ينظر : السيرة النبوية لابن هشام - القسم الثانى جـ ٣١٦/٣ - ٣١٧ .

قال ابن إسحاق : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطربا فى الحلّ، وكان يصلى فى الحرم - أى أن أبنيته كانت مضروبة فى الحل، وكانت صلاته فى الحرم، وهذا لقرب الحديبية من الحرم - فلما فرغ من الصلح قدم إلى هديه فنحره، ثم جلس فحلق رأسه.. ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهه ذلك قافلا حتى إذا كان بين مكة والمدينة نزلت سورة الفتح (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما) - السيرة النبوية لابن هشام القسم الثانى جـ٣ ٣١٩ - ٣٢٠ - فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخرها.

فقال عمر : يارسول الله، أو فتح هو ؟ قال : نعم - (ينظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان - محمد فؤاد عبدالباقى ص ٤٦١)

ولأنه فى تأدية الأحكام معصوم عن الخطأ، وإلا لم نثق بشئ منها، بخلاف الآراء والحروب، فليست بهذه المنزلة.

قال صاحب المنهاج : ولنا أن نقول : إنما لم يراجعوه فى الاجتهادات الدينية، وإنما راجعوه فى الاجتهادات الدنيوية، لمعرفتهم أنه أعرف منهم بأحكام دينهم، إذ لم يأخذوا الدين إلا عنه فلاسبيل لهم إلى المعارضة، لنظره فيها لجهلهم الشرائع : أصولها وفروعها إلا ماكان من جهته. بخلاف الأحكام الدنيوية، فلهم المجال الواسع فى النظر فيها، لتقدم خبرتهم، وتجربتهم، بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظرا من الأنبياء لممارستهم إياها، واشتغالهم بها وتمكنهم من معرفة مايبتنى عليه النظر فيها من خبرة وتجربة، ونحو ذلك [١].

اقول : والمختار من هذه المذاهب كلها، جواز تعبده ﷺ بالاجتهاد مطلقا فى الأحكام الدينية، والآراء السياسية، لكنه لم يقع منه صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الدينية، وإنما وقع منه فى الآراء السياسية فى حروب الأعداء، بمعنى أنه لم ينقل إلينا وقوع ذلك إلا فى الحرب.

والمختار أيضا أنه صلى الله عليه وسلم ينتظر فى الحادثة الوحى الظاهر، فإذا جاءه فيها أمر من ربه عمل به، وإن مضت المدة التى تعود فيها نزول الوحى اجتهد فى تلك الحادثة برأيه، فعمل بما رآه أقرب إلى الصواب.

واعلم أن المجوزين لتعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد، اختلفوا فى جواز خطئه فيه.

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول. تأليف الإمام علم الأعلام، فخر اليمن والشام، أمير المؤمنين، المهدى لدين الله رب العالمين أحمد بن يحيى ابن المرتضى - نسخة مخطوطة مصورة - ص ٤٢١ - ٤٢٢.

* فجوزه بعضهم، لقوله تعالى: **(عفا الله عنك لم اذنت لهم)** (١) وقوله **(ماكان لنبى أن يكون له اسرى)** (٢) الآيـة، حتى قال ﷺ (لو نزل من السماء عذاب مانجا منه غير عمر) (٣) لأنه أشار بقتلهم.

(١، ٢) سورة الأنفال/ ٦٧ - ٦٨ قال الله تعالى: ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم).

(٢) قال ابن الحاجب: هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره فى شئ من الكتب الستة. وينظر مختصر منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل. الطبعة الأولى سنه ١٣٢٦ هـ ص ٢٣٠).

وفى صحيح مسلم عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لما أسروا الأسارى يعنى يوم بدر - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما: ماترون فى هؤلاء الأسارى ؟. فقال أبوبكر رضى الله عنه: يارسول الله، هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار وعسى الله أن يهديهم للإسلام. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماترى يا ابن الخطاب ؟ فقال: لا والله يارسول الله، ماأرى الذى رأى أبوبكر. لكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكننى من فلان - نسيب عمر - فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال أبوبكر، ولم يَهْوَ ماقال عُمر، فلما كان من الغد، جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر قاعدين يبكيان. قلت: يارسول الله أخبرنى من أى شئ تبكى أنت وصاحبك ؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت لبكائكما. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أبكى للذي عرض على أصحابك من أخذهم العداء، لقد عرض على عذابهم أدني من هذه الشجرة - شجرة قريبة منه - وأنزل الله عز وجل (ماكان لنبى ان يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم * فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) سورة الأنفال /٦٧ - ٦٩ فأحل الله الغنيمة لهم. أخرجه مسلم فى كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة فى غزوة بدر وإباحة الغنائم. رقم ٥٨جـ٣ / ١٣٨٣ فى حديث طويل فى أوله قصة دعائه صلى الله عليه وسلم يوم بدر، وإمداد الله بالملائكة.

* ومنعه آخرون لأمرين :

أحدهما : أن الأمة معصومة عن الخطأ فى اجتهادها ، فالرسول - ﷺ - أولى بالعصمة منهم.

وثانيهما : أن الشك فى إصابته منفر عن قبول قوله، فينتقض الغرض بالبعثة.

وأجيب عن الوجه الأول : بأن دليل العصمة من الخطأ فى الاجتهاد موجود فى حق الأمة، دون حقه عليه الصلاة والسلام، ولايلزم من ذلك سقوط رتبتها، إذ لم يجب اتباع الأمة إلا امتثالا لأمره، فمرتبته أعلى .

أقول : وفى تجويز خطئه ﷺ نظر؛ لأنا إذا قلنا بصحة تعبده بالاجتهاد وأن الاجتهاد منه وحى يوحى، فثبوت خطئه فى ذلك بعيد جدا .

* **أما أولا** : فلأن المطلوب من المجتهد ما أداه إليه ظنه، لاغير ذلك، فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه.

* **وأما ثانيا** : فلقوله تعالى **(إن هو إلا وحى يوحى)**[1] والوحى لايجوز عليه الخطأ، أما مانزل من عتاب الله له فى بعض القضايا، فلعله إنما عاتبه على التعجل فى ذلك، ولم ينتظر الوحى انتظاره المعتاد .

قال صاحب المنهاج : ولعله لم يوف الاجتهاد حقه، كما قد يعترض المجتهد فى اجتهاده، وليس فى اعتراضه استلزام كون الحق متعينا .

---

(١) سورة النجم / ٤ .

واجيب عن الوجه الثانى : بأنه لاشك مع قوله تعالى **((فاتبعوه))**[١] وقوله **(لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)**[٢] ثم إن الشك فى الاجتهاد لايستلزم الشك فى الرسالة والوحى، كما فى الاجتهاد فى الآراء والحروب. بهذا أجيب.

والحق ماقدمت لك من منع تجويز الخطأ عليه.

ثم أجمع المجوزون لخطئه فى الاجتهاديات، والمانعون من ذلك، على أنه عليه الصلاة والسلام لايقر على خطأ، فإن أخطأ عند من جوز عليه الخطأ فى ذلك نبه على خطئه حالا، فإن استمر على اجتهاده، وأقر عليه، ولم ينزل عليه فيه عتاب، علمنا أنه إلهام من الله سبحانه وتعالى، فكان دليلا شرعيا، يجب على الأمة اتباعه قطعا، ولايسع لأحد خلافه، بلا خلاف بين أحد من المسلمين فى ذلك. والله أعلم.

ثم إنه أخذ فى بيان الحديث وحكمه فقال :

مبحث الحديث [٣]

والمراد به : السنة القولية، كما تقدم، وعبر عنه أكثر الأصوليين

---

(١) سورة الأنعام / ١٥٣ و ١٥٥.   (٢) سورة الأحزاب/ ٢١

(٢) الحديث : فى اللغة ضد القديم . ويطلق على مايتحدث به من قليل الكلام وكثيره (ينظر : الكليات لأبى البقاء ص ١٥٢).

والحديث الكلام الذى يتحدث به. وينقل بالصوت والكتابة، فإذا نسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل يكون خاصا بما ينقل من قوله، فيكون أخص من السنة، وقيل : يراد به كل ماينقل عنه. فيكون مرادفا لها.

وفى كل معانى كلمة (الحديث)، نلمح ظلالا متفاوتة الدلاله لمعنى الإخبار، سواء أكان يعنى الأيام المشهورة عند العرب الجاهليين أو بالمعنى القرآنى (فليأتوا بحديث مثله) سورة الطور/ ٣٤ أو قوله عز وجل (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) سورة الزمر/ ٢٣.

بالخبر، نظرا إلى حال من نقله من الناس عن النبى عليه الصلاة والسلام .

وإنما عدلنا عن عبارة الأكثر نظرا إلى أن الحديث الوارد عنه ﷺ يكون تارة خبرا ومرة إنشاء .

ولأن الخبر لايختص بالمنقول عن الرسول ﷺ، بخلاف الحديث، فإنه يختص بالمنقول عنه اصطلاحاً.

تعريف الخبر :

ثم إنهم عرفوا الخبر بتعاريف كثيرة منها صحيح، ومنها مزيف، فلانطيل بذكرها هاهنا، بل نقتصر على تعريف يتميز به الخبر من الإنشاء، فتقول :

أما الخبر فهو لفظ أورده المتكلم على قصد الإخباربه فى طريقة تحتمل الصدق والكذب لذاتها .

فقولنا : « على قصد الإخباربه »، مخرج لكلام الساهي والنائم، ومن لاعقل له، فإنه لايسمى خبرا، بل يسمى هذيانا، أو نحو ذلك.

وقولنا : « على طريقة تحتمل الصدق والكذب » مخرج للإنشاء على ماسيأتى.

ودخل بقولنا : « لذاتها » أخبار الله تعالى، وأخبار أنبيائه، لايحتمل إلا الصدق لكن لا لذات الخبر، بل لوجوب صدق المخبر.

وأما الإنشاء فهو مالايحتمل الصدق والكذب، كالأمر والنهى، ولاستفهام، والتمنى والترجى، والعرض، والتخصيص، والقسم، والنداء ،

والعقود الشرعية، كـ « زوجتك، وبعت لك »، فإنه لم يقصد بها الإخبار عن وقوع التزويج، والبيع، وإنما قصد بها انعقاد ذلك.

ومن هذا الباب : الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله - ﷺ - فإنه لم يقصد بذلك نفس الإخبار عن الواقع، وإنما قصد به إنشاء الثناء على الله، والدعاء بالرحمة المقرونة بالتعظيم لنبيه عليه الصلاة والسلام.

وكذلك حكم كل لفظ قصد به الدعاء « كرحمه الله، وغفر له »، ونحو ذلك. وإن كان بصيغة الخبر. والله أعلم.

انواع الخبر [١] :

ثم إن الخبر ينقسم إلى مقطوع بصدقه، وإلى مقطوع بكذبه، وإلى مظنون الصدق، وإلى مظنون الكذب، وإلى متردد فيه.

فالمقطوع بصدقه : خبر الله تعالى، وخبر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وخبر من أخبرالله أو أحد أنبيائه عن صدقه - والخبر المعلوم بالضرورة، والمنقول بالتواتر، والخبر المشهور والمتلقى بالقبول، علي قول وخبر من أخبر عن جماعة بحضرتهم، فلم ينكروا عليه، ولم يمنعهم من الإنكار مانع.

---

(١) الخبر في اللغة مشتق من الخبار وهي الأرض الرخوة لأن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار، إذا قرعها الحافر، ونحوه، وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني.

وقد يستعمل في غير القول، كقول الشاعر :

تخبرك العينان ما القلب كاتم

وقول المعري :

نبى من الغربان ليس على شرع   يخبرنا أن الشعوب إلى صدع

لكنه استعمال مجازي لاحقيقي، لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول.

وكذا من أخبر عن الرسول بحضرته، ولم ينكر عليه، مع العلم بأنه قد سمع ذلك الخبر.

والخبر المقطوع بكذبه : هو ماخالف واحدا من هذه الأشياء.
و المظنون بصدقه : خبر العدل.
والمظنون بكذبه : خبر الكاذب.

والمتردد فيه : خبر المجهول.[1] والله أعلم.

انواع الحديث :

ثم قال:

والقول في الحديث إما يتصل	**إسناده نقلا وإما ينفصل**
وأول النوعين إما كامل	**وهو الذى رواه جمع ناقل**
عن مثلهم وتمنعُ العادة من	**تواطؤ مثلهم على مين زكن**
فذا هو التواتر اللفظى	**أو نقل المعنى فمعنوى**

اعلم أن الحديث المنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم إما أن يتصل نقله به. بحيث يرويه الراوي حتي ينهيه إليه ﷺ، وإما أن ينفصل في روايته عنه، فلا ينتهي إليه، بل يقتصر علي الصحابي، أويكون في إسناده إلي النبي واسطة بينه وبين الراوي، ولم تذكر تلك الواسطة، أوتقع واسطة بين بعض الرواة عن بعض، ولم يذكرها الراوي أيضا علي حسب ما سيأتي في محله .

المتصل إسناده بالنبي ﷺ :

أما المتصل إسناده بالنبي ﷺ فهو نوعان :

---

(١) ينظر فى ذلك : تيسير التحرير على كتاب التحرير فى أصول الفقه جـ٣/ ٢٤و ٢٥ و ٢٦ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٥ - ٤٦ والإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى ت ٦٨٥ هـ جـ٢ / ٢٠٩ ومابعدها.

أحدهما : ما اتصل به اتصالا غير كامل، وهو المعبر عنه بالمتصل، والمستفيض . وسيأتي الكلام فيه أيضا .

* **وإما ما أن يتصل إسناده به ﷺ** اتصالا كاملا، وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالتواتر، وهو ما رواه جماعة لايمكن تواطؤ مثلهم علي الكذب عادة عن جماعة مثلهم بحيث إنه لايمكن تواطؤ مثلهم علي الكذب عادة أيضا . حتي ينتهي به النقل كذلك إلي الرسول عليه الصلاة والسلام، فإن نقل اللفظ بعينه يسمى تواترا لفظيا، وإن نقل المعنى فقط سمى تواترا معنويا .

هذا حاصل مافى النظم، ويتضح لك تحقيقه بان نورد شروط التواتر التى ذكرها الأصوليون، وهى اربعة :

* **احدها** : أن ينقل الخبر فئة كثيرة، فما نقله الأربعة، فليس بمتواتر قطعا . إذ الأربعة ليس بكثرة، وإلى هذا الشرط أشار المصنف بقوله : « ماروواه جمع ناقل » إذ المراد بالجمع فى كلامه الفئة الكثيرة، لما سيأتى فى كلامه من القيود المخرجة لنحو الأربعة.

* **الشرط الثانى** : أن يكون عدد الناقلين لايمكن فى العادة أن يتواطأ مثلهم على الكذب، لأجل أحوالهم من كثرة وغيرها، لا لمجرد كثرتهم، فما من عدد إلا ويمكن منهم التواطؤ، أى التوافق على حال من الأحوال : ألا ترى أن عائشة - رضى الله عنها - لما مرت بالحوأب نبحتها كلابها فى مخرجها على علىّ همت بالرجوع، لأجل خبر ذكره لها ﷺ فتمالأ عبدالله بن الزبير [١] فى أربعين رجلا من خيار العسكر

(١) عبدالله بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى، أبوبكر، وأبوحبيب - بالتصغير - صحابى جليل، أمه أسماء بنت الصديق رضى الله عنهم، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة، ت ٧٣ رضى الله عنه (الإصابة جـ٤/٨٩ والتهذيب جـ٥/٢١٣).

على الشهادة بأن الموضع ليس الحوأب، وإنما هو الجوأب بالجيم. وهى أول شهادة زور وقعت فى الإسلام.

ولاشك أن الأربعين عدد كثير، وأن خبرهم تواترى، حيث لم يكونوا على حال يجوز فى مثلها التواطؤ، كما ذكرناه، وذلك الحال نحو أن يكونوا من جهات شتى، ولم يجتمعوا قبل تأدية الخبر.

ومن ذلك أن يكون المخبرون لاغرض لهم فيما أخبروا عنه يدعوهم إلى لإخبار بذلك مع كونهم جماعة لايتصور فى العادة أنه اتفق منهم الكذب من غير تواطؤ، بل اتفق خبرهم اتفاقا، لا لغرض، حاصل مع كل واحد منهم فى تعمد الكذب.

وإلى هذا الشرط أشار المصنف بقوله : « وتمنع العادة من تواطؤ مثلهم على مين زكن » أى كذب، فإن الجمع إذا أمكن فى العادة اتفاقهم على الكذب لايكون خبرهم تواتريا فى الاصطلاح.

وإذا اجتمعوا قبل لإخبار أمكن تفاقهم على حال يتواطئون عليه، مالم يكن هنالك حال يقتضى منع تواطئهم على شئ، وكذلك إذا كان غرضهم فى الأخبار متفقا، أمكن فى العادة أن يحمل ذلك الغرض كل واحد منهم على لإخبار بغير الواقع ولايكون تواترا فى الاصطلاح[١].

قال صاحب المنهاج: وإذا عرفت أن ذلك هو المقصود بالحال التى لأجلها انقطع أنهم لم يتوطئوا على الكذب فيما أخبروا به، فلاشك أنه

---

(١) كشف الأسرار للبزردى جـ٢/ ٣٦٠و٣٦٨و٣٧٠ والإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ /٣١٣ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ٢/ ٣٩و٤٠ وتدريب الراوى جـ٢/١٧٦ ومابعدها.

يجوز حصول هذه فى العشرة، على حد حصولها فى المائة، بل فى الستة والخمسة، فحيث يحصل هذا الحال فى عدد لانقطع بقلته كالأربعة، وجب حصول العلم بخبرهم وجوبا اعتياديا.

قال : فهذا تحقيق قول أصحابنا، ولابدأن يعلم أنه لايتواطأ مثلهم على الكذب. فافهم هذه النكتة، فإنها تنبنى عليها معرفة مسائل.[1]

أقول : وبمثل ماحققه يتضح فى التحقيق من قول بشير رحمه الله تعالى، بل هو الظاهر من قول أصحابنا. ولأجل مراعاة هذا المعنى اختلفت أقوال العلماء من أصحابنا وغيرهم فى عدد من يحصل بخبرهم العلم :

- فقيل : إذا كانوا خمسة فصاعدا، حصل بخبرهم العلم، ووجب القطع بصدقه.

- وقيل : إذا كانوا عشرة فصاعدا.

- وقيل : إذا كانوا اثنى عشر واحدا فصاعدا.

- وقيل : إذا كانوا عشرين فصاعدا.

- وقيل : إذا كانوا أربعين.

- واشترط بعض أصحابنا أن يكون فى الأربعين ثقة.

- وقيل : إذا كانوا سبعين فصاعدا إلى غير ذلك. فالظاهر أن أرباب هذه الأقوال إنما أرادوا أن يعينوا أقل عدد يحصل بخبرهم العلم،

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص ٢١٢ - ٢٠٣.

فاختلفت أقوال المخبرين بالنظر إلى كل واحد من هؤلاء القائلين فاتضح لبعضهم حصول العلم من خبر خمسة مع حصول الشرط المذكور، فقال : إنه أقل عدد يحصل به العلم، واتضح للآخر حصوله من عشرة، وللآخر من عشرين، وهكذا.

وعلى هذا المعنى فلا تنافى بين هذه المذاهب، وإن كان الظاهر تنافيها. لأنهم متفقون فيما يظهر على أن الخبر الذى يحصل به العلم هو خبر من يمتنع كذبهم عادة.

وعلى هذا فتوجه احتجاجاتهم التى ذكروها على موافقة أحوالهم التى ظهرت لهم. والله أعلم.

* **الشرط الثالث** : أن يكونوا فى خبرهم مستندين إلى المشاهدة، نحو لإخبار عن البلدان والملوك والأصوات، والمطعومات، والمشمومات، فيخرج بذلك لإخبار عن الأمور العقلية، كما لو أخبر جمع كثير من جهات مختلفة بأن العالم حادث، أو أن القرآن مخلوق فإنه لايكون خبرهم بذلك متواترا فى الاصطلاح، لأن الأمور العقلية مما يكون النظر فيها لكل عاقل، فليس لكثرة المخبرين فيها أثر، بل المرجع فيها إلى الدليل العقلى، فما صدقه الدليل العقلى من ذلك كان صادقا. وماكذبه الدليل العقلى كان كاذبا.

ولم يذكر المصنف هذا الشرط تعويلا على أخذه من المقام، فإنه إنما يتكلم فى الخبر المنقول عن الرسول، والخبر المنقول عنه، إنما يدركه الناقل بالمشاهدة التى هى شاملة للحواس الخمس، فغير المحسوس لايكون الخبر به تواتريا فى الاصطلاح ،وإن كان منقولا عنه ﷺ ، فإن شيئا من الأمور العقلية، كوجود الله، وثبوت الكمالات له تعالى، قد

نقلت عنه ﷺ ، لكن لم تنظر العلماء إلى حصول العلم فى ذلك من جهة الناقلين.

وإنما حصل لهم علم ذلك من جهة الدليل العقلى، وانضم إليه الدليل السمعى، فزاده قوة إلى قوته. والله أعلم.

* **الشرط الرابع** : أن يكون عدد الناقل، كعدد المنقول عنه، أومقاربا لعدده.

قال ابن الحاجب: [1] يتقاربون فى الطرفين والوسط.

وإلى هذا الشرط أشار المصنف بقوله « عن مثلهم » أى عن جمع مثلهم كثرة وعددا.

لكن قال صاحب المنهاج : والأقرب عندى أن هذا الشرط غير معتبر، بل الشروط المتقدمة كافية.

وتحقيق ذلك أنه لو نقل عشرة لاتتهيأ منهم المواطأة على الكذب، لحال هم عليها، ولايقدر اتفاق الكذب منهم بغير مواطأة، ونقلوا عن عشرين كذلك، والعشرون نقلوا عن مائة أنهم شاهدوا

---

(١) عثمان بن عمرو بن أبى بكر بن يونس الدّوينى، الإسنائى، المالكى، جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب، الإمام العالم، المحقق، الأصولى، النحوى. ولد سنة ٥٧٠ هـ فى مدينة اسنا، وينتمى إلى أسرة كردية تنتسب إلى دوين وهى بلدة فى نواحى (إيرَانَ) فى آخر حدود أذربيجان بالقرب من تفليس. ت ٦٤٦هـ.

ومن مؤلفاته :

الشافية فى الصرف - وشرح الكافية فى النحو - والكافية فى النحو - مختصر منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل - منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل - منظومة المقصد الجليل إلى علم الخليل - والأمالى النحوية - والإيضاح وهو شرح المفصل للزمخشرى. وغير ذلك كثير.

ينظر : البداية والنهاية جـ١٣ /١٧٦ وبغية الوعاة جـ٢/ ١٢٤ وشذرات الذهب جـ/ ٢٣٤.

الهلال، أول الشهر كان ذلك تواترا لامحالة يوجب العلم قطعا، لحصول الحالة المقتضية لذلك، وهو علم السامع الضرورى بأن هؤلاء المخبرين لايتهيأ منهم الكذب لاتواطؤا ولا اتفاقا.

هذا كلامه فى إلغاء هذا الشرط، وهو حق، فالصواب عدم اشتراطه، فتبقى الشروط المعتبرة فى صحة التواتر ثلاثة. (١)

وذكر بعضهم للتواتر شروطا غير التى ذكرنا :

منها :كونهم عالمين بالمخبر عنه، شرطه بعضهم، وهو فاسد، لعدم الحاجة إليه، لأنه إن أريد وجوب علم الكل به، فباطل، لأنه لايمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلدا فيه، أوظانا، أو مجازفا، وإن أريد وجوب علم البعض به، فهو لازم، مما ذكرناه من الشروط الثلاثة عادة، وأن هذه الثلاثه لاتجتمع إلا والبعض عالم قطعا.

ومنها : اشتراط الإسلام والعدالة، كما فى الشهادة.

شرطه بعضهم أيضا مستدلا بأنه لو لم يشترط لأفاد إخبار اليهود بقتل عيسى عليه السلام العلم به، وإنه باطل بالضرورة، وهو فاسد أيضا، لأن أهل قسطنطينية مثلا، لو أخبروا بقتل ملكهم يحصل لنا العلم به، وإن كانوا كفارا، وأما إخباراليهود بقتل عيسى عليه السلام. فلاختلال شرط التواتر فيه، أما فى القرن الأول، أو فى القرن الأوسط. أى لقصور الناقلين عن عدد التواتر فيه. أما فى القرن الأوسط، أى لقصور الناقلين عن عدد التواتر فى إحدى المرتبتين.

والظاهر أن قصور ذلك إنما وقع فى القرن الأول منهم، فلذلك لم

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار المعقول فى علم الأصول ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

يكن خبرهم تواترا، لا لعدم عدالتهم، وإسلامهم، بل بعدم ثبوت عدد التواتر.

ومنهم : تباعد أمكنتهم وتباين محلاتهم.

شرطه بعضهم أيضا مستدلا بأنه أشد تأثيرا في إمكان التواطؤ على الكذب.

وهو فاسد أيضا لأن أهل بلدة واحدة لو أخبروا عن موت ملكهم يحصل لنا العلم مع اتحاد مكانهم.

أقول : وهذا الوجه الذي ذكره هاهنا، وعد شرطا، إنما هو حال من أحوال نقلة التواتر الذين لايمكن تواطؤهم على الكذب عادة، أي يكون تباعد الأمكنة، وتباين المحلات سببا مانعا من تواطئهم، وليس هو بشرط لذلك؛ لأن الأحوال المانعة من تواطئهم غير منحصرة في ذلك.

ومنها : كونهم لايحصى عددهم.

شرطه بعضهم، واختاره البزدوي، وتبعه على ذلك صاحب التنقيح، وأقره عليه التفتازاني مستدلين بأن قوما محصورين مما يمكن تواطؤهم على الكذب (١).

وهو فاسد أيضا، لأن الحجاج، أو أهل جمع مثلا إذا أخبروا عن واقعة منعتهم عن إقامة الحج والصلاة، يحصل العلم بخبرهم، مع كونهم محصورين، وذلك فيما إذا دلت حال تمنع من تواطئهم على الكذب. والله أعلم.

(١) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٢ - ٣ وتنقيح الأصول لصدر الشريعة عبدالله ابن مسعود المحبوبي الحنفي جـ٢/٢- ٣.

حكم الخبر المتواتر :

ثم إنه أخذ فى بيان حكم الخبر المتواتر فقال :

واقطع بصـدق هذه الأمـور ودون ذاك رتبـة المشـهـور

وهو الذى فى أول القـرون لم يتصف بشـرطه المصـون

لكنه استفاض فيهم وانتشر وقـبلوه عند ذاك واسـتـمـر

أى اقطع بأن الخبر الوارد على هذه الأحوال صادق، لأن الخبر المستكمل لهذه الشروط يفيد العلم الضرورى، وكل ما أفاد العلم الضرورى يقطع بصدقه.

وتتفرع على القطع بصدقه مسائل كثيرة :

- **منها** : وجوب اعتقاده. إن كان من المسائل الاعتقادية.

- **ومنها** : وجوب اتباعه، والأخذ بمدلوله، إن كان من المسائل العملية.

- **ومنها** : تفسيق من خالفه، وإن كان متأولا. إلى غير ذلك من الفروع.

- وكون العلم بمدلول الخبر المتواتر ضروريا هو قول أصحابنا وأكثر المعتزلة، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور.

وقال أبوالحسين والغزالى والجوينى وغيرهم : بل هو نظرى.

وتوقف الشريف المرتضى من الإمامية فى كونه ضروريا أم نظريا، لتعارض الأدلة عنده.

والحجة لنا على انه ضرورى هى انه لو كان نظريا ؛ لافتقر إلى مقدمتين، كسائر النظريات، وإذا لاختلف العقلاء فى العلم عنه، والمعلوم أن جميع العقلاء الذين تواترت إليهم أخبار البلدان كمكة ومصر وغيرهما لايختلفون فيها، بل يتفقون على القطع بها، كما يتفقون على القطع بما يشاهدون.

احتج القائلون بأنه نظرى بأنه يفتقر إلى مقدمتين، وهما : تقدم العلم بأن المخبر عنه من المحسوسات، وأن المخبرين عدد لاحامل لهم على الكذب، ولايصح تواطؤهم عليه، ولا اتفاقه لهم. ومن كان كذلك امتنع وقوع الكذب فى خبره، فيعلم أنه صدق. وهذا محض الاستدلال.

وأجيب بالمنع من ذلك، بل يكفى أنه لاحامل لهم على الكذب، ولايشترط سبق العلم بذلك. ثم صورة الترتيب على المقدمتين ممكن فى كل ضرورى.

قال ابو الحسين : وأقوى مايذكره الذاهبون إلى أنه ضرورى أن أحدنا يجد العلم الضرورى بوجود الصين مع كونه لايعلم أن الذى أخبره به كثرة، قال : وذلك باطل. لأنه يعلم أنه قد أخبره به من لاداعى له إلى الكذب، فيستدل بذلك.

قال صاحب المنهاج : وهذه الدعوى منه غير صحيحة، فإنه يجد العلم بالبلدان من لايخطر على باله كون المخبرين له بها لهم داع إلى الكذب، أم لاداعى لهم. ومالا يخطر بالبال كيف يصح الاستدلال به فبطل مازعمه (٢).

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح جـ٢/٣ والإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢/٣١٥ - ٣١٦ وكشف الأسرار للنسفى جـ٢/٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٦ ، ٤٧.

(٢) كتاب منهاج الوصول ص ٢٠٥ - ٢٠٦ والإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى جـ٢/٣١٦ والمستصفى للغزالى تحقيق محمد أبوالعلا ص ١٦٢ ، ١٦٣.

الخبر المشهور وحكمه :

وقول المصنف : (ودون ذاك رتبة المشهور)،يعنى أن رتبة الخبر المشهور فى القوة دون رتبة الخبر المتواتر، فإن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعى بإجماع المسلمين، وإن اختلفوا فى كونه ضروريا أم نظريا، وأما الخبر المشهور فلم يجتمع على أنه يفيد العلم القطعى.

وإن ظاهر كلام البدر الشماخى عفا الله عنه أن المستفيض المتلقى بالقبول مقطوع بصدقه كالمتواتر، وأراد بالمستفيض هو ماعبرنا عنه ها هنا بالمشهور، فإن بعضا ذهب إلى أنه يفيد علم طمأنينة، وهى زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقينا كالحاصل بخبر التواتر، فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله، كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعدما يشاهدها.

وإليه الإشارة بقوله تعالي حكاية عن خليله عليه السلام **(ولكن ليطمئن قلبى)** [١].

وإن كان ظنيا كالحاصل بالخبر المشهور فاطمئنانها رجحان جانب الظن، بحيث يكاد يدخل فى حد اليقين.

وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بملاحظة كونه آحاد الأصل .

- **فالمتواتر** لاشبهة فى اتصاله صورة ولامعنى.

- **وخبر الواحد** فى اتصاله شبهة صورة ومعنى، حيث لم تتلقه الأمة بالقبول.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٦٠.

- **والمشهور** فى اتصاله شبهة صورة لكونه آحاد الأصل، لامعنى له. لأن الأمة قد تلقته بالقبول، فأفاد حكما دون اليقين، وفوق أصل الظن.

هذا نص كلام بعضهم فيه، وهو على هذا رتبة بين المتواتر والآحاد.

تعريف المشهور :

وقوله : « وهو الذى فى أول القرون » إلخ، بيان للتعريف المشهور من الأخبار وحاصله :

أن المشهور من الأخبار هو الذى لم يتصف فى القرن الأول، وهو قرن الصحابة، بشرط التواتر.

ومعنى ذلك أن شرط التواتر هو أن ترويه جماعة إلخ. والخبر المشهور إنما رواه فى أول القرون من يصح تواطؤهم عادة ثم اشتهر ذلك الخبر فى القرن الثانى والثالث فقبلوه، واستمر معهم على القبول.

فهذا هو الخبر المشهور، وعبر عنه بعضهم بالمستفيض.

وعرفه البدر الشماخى بأنه مازاد نقله على ثلاثة وتلقته الأمة بالقبول [(١)].

قال التفتازانى [(٢)] : فإن قيل : هو فى الأصل خبر واحد،

---

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير جـ٣/٣٧ وكشف الأسرار للنسفى جـ٢/ ٦ - ٧.

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبدالله، سعد الدين التفتازانى الشافعى رضى الله عنه، من أئمة العربيه والبيان والمنطق، ولدبتفتازان من بلاد خراسان سنة ٧١٢ هـ وأقام بسرخس، وأبعده تيمور لنك إلى سمرقند، فتوفى بها سنة ٧٩٣ م (بغية الوعاة للسيوطى ص ٣٩١ والدرر الكامنة جـ٤/ ٣٥٠ ودائرة المعارف الإسلامية)

ولم ينضم إليه فى الاتصال بالنبى عليه الصلاة والسلام مايزيد على الظن، فيجب أن يكون بمنزلة خبر الواحد (١).

قلنا : أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام تنزهوا عن وصمة الكذب. أى الغالب الراجح من حالهم الصدق، فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبى عليه الصلاة والسلام، ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله حد التواتر، وتلقته الأمة بالقبول، فيوجب علم طمأنينة.

وليس المراد أن تنزههم عن وصمة الكذب أن نقلهم صادق قطعا، بحيث لايحتمل الكذب، وإلا لكان المشهور موجبا علم اليقين، لأن القرن الثانى والثالث، وإن لم ينزها عن الكذب، إلا أنه دخل فى حد التواتر.

قال : وأما بعد القرون الثلاثة فأكثر أخبار الآحاد نقلت بطريق التواتر، لتوافر الدواعى على نقل الأحاديث وتدوينها (٢) انتهى كلام التفتازانى. والله أعلم.

خبر الآحاد :

ثم إنه أخذ فى بيان خبر الآحاد فقال :

وإن يكن متصل الإسناد — بلا كمال فهو فى الآحادى
ولايفيد العلم لكن العمل — وقيل لا وقيل كل قد حصل
فأثبتوا به أصول الدين — مع أنها ثمرة اليقين
وقبلوه فى خلاف القطعى — فاختلطت أصولهم بالفرع

---

(١) التلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين التفتازانى الشافعى جـ٢/٣.
(٢) التلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين التفتازانى الشافعى جـ٢/٣.

اعلم أنه إذا اتصل إسناد الخبر من الراوى إلى النبى - ﷺ - اتصالا غير كامل، بمعنى أنه لم يستكمل الشروط التى تقدم ذكرها فى نقل المتواتر، فهو الخبر الآحادى، نسبة له إلى آحاد النقلة.

وحكمه أنه لايفيد العلم القطعى، كما أفاده التواتر، ولا الاطمئنانية الحاصلة للنفس، كما أفاده الخبر المشهور، لكن يفيد وجوب العمل به مع حصول الشرائط المذكورة فى الراوى لحصول الظن بصدق خبر العدل (١).

الخلاف فى جواز التعبد بخبر الواحد :

اعلم أنهم اختلفوا فى جواز التعبد بخبر الآحاد : فمنعه قوم، وجوزه آخرون. ثم اختلف المجوزون له :

فقال بعضهم: إن التعبد به غير واقع، وإن جاز عقلا.

وقيل : بل هو جائز وواقع. ثم اختلف هؤلاء : فقال بعضهم : إنه يوجب العمل فقط،

وقيل : بل يوجب العلم والعمل معًا (٢) والصحيح أنه يوجب العمل دون العلم.

وجوب العمل بخبر الواحد ثابت بالعقل والنقل :

* **أما ثبوته بالعقل،** فهو أن من أحضر إليه طعام وأخبره من يغلب فى ظنه صدقه أن فيه سما، فإنه إذا أقدم عليه مع غلبة ظنه أنه

---

(١) الرسالة للإمام الشافعى رضى الله عنه ص ٤٠١ - ٤١٩ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٤٨.

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ١ / ١١٩ - ١٣٧.

مسموم استحق الذم قطعا، وذلك هو معنى الوجوب.

* **وأما ثبوته من جهة النقل**، فإنه قد علم من تواتر الأخبار عن النبي ﷺ أنه قد يبعث السعاة والعمال إلى الجهات النازحة ليرووا عنه ما يجب عليهم في أموالهم، وألزمهم قبول أخبارهم.

وأيضا فالصحابة والتابعون قد أجمعوا على الأخذ بخبر الآحاد، وعلى العمل به. وبيان ذلك: أن الصحابة كانوا يرجعون إلى خبر الواحد فيحكمون به، كخبر [1] عبدالرحمن بن عوف في المجوس، فإنهم تحيروا في حكمهم، حتى قال عمر رضي الله عنه: ما أدري ما أصنع في أمر المجوس، وكثر سؤاله عن ذلك، حتى روى عبدالرحمن ابن عوف عنه ﷺ أنه قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب، غير آكلي ذبائحهم، ولا ناكحي نسائهم) [2].

---

(١) هو الصحابي الجليل عبدالرحمن بن عوف بن زهرة القرشي الزهري، أحد العشرة المبشرة بالجنة ت ٣٢ هـ. وقيل غير ذلك (التهذيب جـ٦/٢٤٤).

(٢) الحديث رواه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الزكاة - ٢٤ - باب جزية أهل الكتاب والمجوس رقم ٤٢ جـ١/٢٧٨ عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس، فقال: ماأدري كيف أصنع في أمرهم. فقال عبدالرحمن بن عوف: أشهدُ لَسَمِعْتُ رَسول الله ﷺ يقول (سُنوا بهم سنة أهل الكتاب). والشافعي رضي الله عنه في المسند ص ٢٠٩ وفي الرسالة له ص ٤٣٠ والأموال لأبي عبيدة.
وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم جـ٩ / ١٨٩ وقال الحافظ في الفتح جـ٦/٢٦١: وهذا منقطع، مع ثقة رجاله، ورواه ابن المنذر والدارقطني في الغرائب من طريق أبي علي الحنفي عن مالك فزاد فيه عن جده، وهو منقطع أيضا لأن جده علي بن الحسين لم يلحق عبدالرحمن بن عوف، ولاعمر. فإن كان الضمير في قوله (عن جده) يعود على محمد بن علي فيكون متصلا، لأن جده الحسين بن علي سمع من عمر بن الخطاب، ومن عبدالرحمن بن عوف وله شاهد من حديث مسلم بن العلاء الحضرمي أخرجه الطبراني بلفظ (سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب). =

★ وقد كان عمر رضى الله عنه لايسوى بين الأصابع فى الدية، فترك مذهبه فى تفضيل بعض الأصابع على بعض فى الدية، لأجل كتاب عمرو بن حزم [١،٢].

= وللبخارى عن عمر رضى الله عنه : أنه لم يأخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر. البخارى في كتاب الجزية والموادعة، باب رقم ١ - الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب.. الخ جـ ٦٢/٤ وأبوداود في كتاب الخراج والإمارة والفئ، باب من أخذ الجزية فى المجوس رقم ٣٠٤٣ والترمذى فى أبواب السير. باب ماجاء فى أخذ الجزية من المجوس رقم ١٥٨٧ وقال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح، وأحمد فى المسند جـ١/١٩٠ - ١٩١.

وقوله (هجر) : قرية قرب المدينة، وقيل : تقع بينها وبين اليمامة عشرة أيام، وبينها وبين البصرة خمسة عشر يوما على الابل . ينظر : معجم البلدان لياقوت جـ ٥/٣٩٢ - ٣٩٣.

(١) عمرو بن حزم بن زيد لَوْذان - بفتح اللام وسكون الواو - الأنصارى، صحابى مشهور، شهد الخندق ومابعدها، وكان عامل النبى ﷺ على نجران . ت ٥١ ق رضى الله عنه (الإصابة جـ ٤/ ٦٢١)

(٢) حكى أبو سليمان الخطابى فى معالم السنن جـ ٦/٣٥٨ عن سعيد بن المسيب (أن عمر كان يجعل فى الإبهام خمسة عشر، وفى السبابة عشرا، وفى الوسطى عشرا، وفى البنصر تسعا، وفى الخنصر ستا، حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم عن رسول الله ﷺ أن الأصابع كلها سواء، فأخذ به). وأخرجه البهيقى فى السنن الكبرى فى كتاب الديات، باب الأصابع كلها سواء، جـ ٨/٩٣. فى كتاب عمرو بن حزم وفيه أن رسول الله ﷺ قال : وفي كل أصبع مما هنالك عشرين من الإبل. أخذوا به وتركوا ماكان يعمل به عمر من قياس. وكان رضي الله عنه يعلم أن النبي ﷺ : قضى فى اليد بخمسين من الإبل ووجد أن اليد خمسة أطراف مختلفة الجمال والمنافع، فنزلها منازلها، فقضى فى الإبهام بخمس عشرة. وفى كل من السبابة والوسطى بعشر، والبنصر بتسع، وفى الخنصر بست، قال الشافعي رضي الله عنه : لو بلغ عمر هذا صار إليه إن شاء الله، كما صار إلى غيره فيما يبلغه عن رسول الله ﷺ. الرسالة للشافعى ص ٤٢٢ - ٤٢٤ والمغنى لابن قدامة جـ ٩/٩٣ (وفيه أن عمر أخبر بما فى كتاب آل عمرو بن حزم، فأخذ به، وترك قوله الأول).

★ وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم فى زكاة المواشى وتفاصيلها [١].

★ وكذلك اختلفوا فى الجنين، فكان عمر رضى الله عنه يقول : إنه لاشئ إذا خرج ميتا. حتى ورد خبر حمل بن مالك فى أن الجنين فيه الغرة [٢] فأطبقوا عليه [٣].

---

(١) كتاب آل عمرو بن حزم هذا اعتمد عليه الأئمة والمصنفون فى كتبهم، وأخرجه النسائى فى كتاب القسامة، باب حديث عمرو بن حزم في العقول جـ٨/٥٧-٥٨ من طريق عمرو ابن منصور قال : حدثنا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود، قال : حدثنى الزهرى، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده (أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن، والديات وبعث به مع عمرو بن حزم، فقرأت على أهل اليمن هذه نسختها : من محمد ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والحارث بن عبد كلال... الحديث). وأبوداود فى المراسيل ص ٢٨ ،وابن حبان كما فى موارد الظمآن فى كتاب الزكاة، باب فرض الزكاة وماتجب فيه رقم ٧٩٣ ص ٢٠٢ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين جـ١/٣٩٥ - ٣٩٧ من طريق سليمان بن داود، وصححه. وسكت عنه الذهبى. والرسالة للشافعى ص ٤٢٢ - ٤٢٣ ومالك فى الموطأ جـ٢ / ٨٤٩ فى كتاب العقول، باب ذكر العقول جـ٢ / ٨٤٩ وفتح القدير لكمال الدين بن الهمام جـ ٢/١٧٥ والمحلى لابن حزم جـ ٦/٣٨ وبداية المجتهد جـ ١/٢٢٢ والسنن الكبرى للبيهقى جـ٤/٩٤.

(٢) الغرة بياض فى الوجه

(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينا فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة : عبد أو وليدة.

أخرجه البخارى فى ٧٦ - كتاب الطب ، باب ٤٦ وباب الكهانة. ومسلم فى ٢٨ - كتاب القسامة. باب ١١ - دية الجنين رقم ٣٤ ومالك فى الموطأ فى كتاب العقول، باب عقل الجنين جـ٢ / ٨٥٥ وعن سعيد بن المسيب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى فى الجنين يقتل فى بطن أمه بغرة : عبد أو وليدة. فقال الذى قضى عليه : (كيف أغرم مالاشرب، ولا أكل، ولانطق، ولا استهل، ومثل ذلك بطل). فقال رسول الله ﷺ (إنما هذا من إخوان الكهان).

هذا الحديث مرسل عند رواة مالك - الموطأ فى كتاب العقول، باب عقل الجنين رقم ٦ جـ٢/٨٥٥ وقد وصله البخارى عن أبى هريرة فى ٧٦ - فى كتاب الطب، باب ٤٦ - الكهانة. ومسلم فى ٢٨ - كتاب القسامة، باب دية الجنين حديث رقم ٣١. =

* وكذلك اختلفوا فى توريث المرأة من دية زوجها حتى روى الضحاك ابن سفيان [١] خبره الذى فى توريث المرأة من دية زوجها [٢] فعملوا به، وأطبقوا عليه .

* وأيضا فقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه كان يرجع إلى أخبار الصحابة، وكذلك عثمان، وكذلك على . رضى الله عنهم - وقد عمل بحديث عمر، والمقداد فى حكم المذى [٣].

*وعملوا بخبر عبدالرحمن بن عوف فى الطاعون، وهو أنه ﷺ نهى من كان خارجا عن ذلك البلد أن يدخله حتى يرتفع، ونهي من

= وقوله : (عبد أو وليدة) بالجر بدل من غرة.

وقوله : (بطل) من البطلان. وفى رواية (يطل) أى (يهدر ولايضمن) يقال : طل دمه إذا أهدر، من الأفعال التى لا تستعمل إلا مبنية للمفعول.

وقوله : (من إخوان الكهان) : لمشابهة كلامه لكلامهم.

(١) الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابى، أبوسعيد، صحابى جليل، عقد له النبى ﷺ لواء، وكان سيافا للنبى ﷺ ، قائما على رأسه، متوشحا لسيفه. (الإصابة جـ٣/٤٧٧)

(٢) عن سعيد بن المسيب رضى الله عنه أن عمر رضى الله عنه، كان يقول : الدية على العاقلة ولاترث المرأة من دية زوجها شيئا، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابى أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث أشيم الضبالى من دية زوجها. العاقلة عصبة الجانى التى تتحمل عنه عقوبة القتل خطأ .

أبوداود فى كتب الفرائض، باب فى المرأة ترث من دية زوجها حديث رقم ٢٩٢٧ والنسائى فى الفرائض فى السنن الكبرى. تحفة الأشراف جـ٤/٢٠٢ وابن ماجه فى كتاب الديات، باب الميراث من الدية حديث رقم ٢٦٤٢ جـ ٢/٨٨٣ والترمذى فى أبواب الفرائض، باب ماجاء فى ميراث المرأة من دية زوجها رقم ٢١١٠ والشافعى فى مسنده صـ٢٠٣ والامام أحمد فى مسنده جـ ٣/٤٥٢ وفتح القدير لكمال الدين بن الهمام جـ٣/ ٢٤٠ونيل الأوطار جـ٧/٢٤٣.

(٣) فى الباب عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال : (الوضوء من المذى والغسل من المنى). أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح جـ١ / ٣٧ - ٣٨ فى كتاب الطهارة، باب ٢١ - فيما يكون منه غسل الجنابة حديث رقم ١٣٢ .

كان داخلا أن يخرج فرارا منه (١).

وكان جميع ذلك من غير إنكار من بعضهم، بل كان منهم العامل بذلك، ومنهم القابل له، والمصوب عليه، فكان إجماعا على وجوب العمل بخبر الواحد(٢).

وكذلك أيضا قد أطبق التابعون وفقهاء الأمصار على قبول الأخبار التى ترويها الآحاد، فكان إجماعا من التابعين أيضا.

---

(١) عن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، عن عبدالله بن عبدالله بن الحارث ابن نوفل، عن عبدالله بن عباس. أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ - قرية بوادى تبوك - لقيه أمراء الأجناد، أبوعبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام. قال ابن عباس، فقال عمر بن الخطاب ادع لى المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فيه، فقال بعضهم : قد خرجت لأمر، ولانرى أن ترجع عنه. وقال بعضهم معك بقية الناس، وأصحاب رسول الله ﷺ ولانرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال عمر : ارتفعوا عنى. ثم قال : ادع لى الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال : ارتفعوا عنى، ثم قال : من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف عليه منهم اثنان. فقالوا : نرى أن ترجع بالناس، ولاتقدم بالناس على هذا الوباء، فنادى عمر فى الناس : إنى مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، فقال أبوعبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ نعم نفرمن قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت واديا له عدوتان إحداهما مخصبة والأخرى جدبة ألست إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ فجاء عبدالرحمن بن عوف وكان غائبا فى بعض حاجته، فقال : إن عندى من هذا علما، سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلاتخرجوا فرارا منه، قال، فحمد الله عمر، ثم انصرف).

أخرجه البخارى فى ٧٦ - كتاب الطب، باب مايذكر فى الطاعون ومسلم فى ٣٩ - كتاب السلام باب ٣٢ - الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ٩٨ ومالك فى الموطأ فى ٤٥ - كتاب الجامع باب رقم ٧ ماجاء فى الطاعون حديث رقم ٢٢.

(٢) الإبهاج فى شرح المنهاج للقاضى البيضاوى جـ٢/ ٢٤٠ والمستصفى للغزالى جـ١/١٤٨.

فإن قيل : إنه كما نقل قبولهم للآحاد ، فقد نقل ردهم إياهم، كرد عمر خبر فاطمة بنت قيس [١] ورد أبى بكر - رضى الله عنه - خبر عثمان - رضى الله عنه - أن النبى ﷺ أذن له فى رد الحكم من مطرده.

ورد على خبر سيار الأشجعى فى بروع بنت واشق [٢]، فتعارضت الرواية فتساقطت.

اجيب بأنه لانسلم أن نقل الرد كنقل القبول، بل الذى نقل أنه رد أخبارا يسيرة قليلة جدا ولم ترد لكونها أحادية، وإنما ردت لشك فى روايتها ، ولهذا ردها بعضهم دون بعض، فإن خبر فاطمة قبله غير

---

(١) عن الشعبى - عامر بن شراحيل الهمدانى - أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولانفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى، فحصبه به وقال: ويلك تحدث بمثل هذا ؟قال عمر بن الخطاب : لانترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لاندرى أحفظت أم نسيت ؟ مسلم فى كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا لانفقة لها رقم ٤٦ جـ٢/١١١٨ وبقية الحديث (لها السكنى أو النفقة قال الله تعالى (لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) سورة الطلاق/١ وأبوداود فى كتاب الطلاق، باب فى نفقة المبتوتة رقم ٢٢٨٨ والترمذى فى أبواب الطلاق واللعان، باب مما جاء فى المطلقة ثلاثا لاسكنى لها ولانفقة رقم ١١٨٠ والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب الرخصة فى خروج المبتوتة جـ ٧/٢٠٩ وابن ماجه . فى كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا هل لها سكنى أو نفقة رقم ٢٠٣٦.

(٢) أخرج الترمذي عن ابن مسعود أنه سُئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتي مات عنها، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نسائها لاوكس ولاشطط، ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال : قضي رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ماقضيت، ففرح بها ابن مسعود .

وقال الترمذي : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح، وبه يقول الثوري وأحمد وإسحاق.

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر: لها الميراث ولاصداق لها، وعليها العدة.

وهو قول الشافعي، وروي أنه رجع بمصر عن هذا القول، وقال بحديث بروع، وقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث عن النبي ﷺ فهو مذهبي. ينظر : كشف الأسرار للنسفي جـ٢/١٧

عمر [١]، وخبر سيار قبله عبدالله بن مسعود[٢].

منع العمل بخبر الآحاد:

احتج المانعون من جواز التعبد بخبر الآحاد ومن جواز الأخذ به بوجوه :

* **أحدها** : قوله تعالى **(ولا تقف ماليس لك به علم)** [٣] وقوله تعالى (**إن يتبعون إلا الظن**) [٤] وقوله تعالى (**وإن الظن لايغنى من الحق شيئا**)[٥] وقوله ﷺ (**دع مايريبك إلى مالايريبك**)[٦] إلى غير ذلك، قالوا : قد نهينا عن اتباع الظن بالكتاب والسنة، وخبر الآحاد لايفيد إلا الظن، فوجب اطراحه [٧].

* **وثانيها** : أن القول بوجوب العمل بالآحاد يؤدى إلى العمل بالمتضادات ، لوقوع التعارض فى الأحاديث.

* **وثالثها** : أن أصول الشريعة يجب أن تكون لها غاية تضبطها، ليصلح الاستنباط منها، وليتأتى حمل الفرع علي الأصل، والتعبد بخبر الواحد يمنع من ذلك، لأن القائس على أصل يجوز كون ذلك الأصل معارضا بأصل آخر لم يبلغه.

واجيب عن الأول : أن تلك الآيات الواردة فى ذم اتباع الظن، إنما هى فيما يكون المطلوب فيه العلم، أى ذم اتباع الظن فى الأمور

(١) ينظر فتح البارى جـ٩/٢٨٦ ودافع الحنفية عن الرد فى فتح القدير لكمال الدين بن الهمام جـ٣/٣٣٩ - ٣٤٠ ولعلك تجد أن حرمانها من النفقة والسكنى كان لسبب خاص بها، فقد كانت عائشة رضى الله عنها تقول : لاخير لفاطمة فى ذكر هذا الحديث (إعلام الموقعين جـ٢/ ١٣٢)

(٢) كشف الأسرار للنسفى جـ٢/١٧

(٣) سورة الإسراء /٣٦.

(٤) سورة الأنعام /١١٦ و١٤٨ وسورة يونس/٦٦وسورة النجم/٢٣

(٥) سورة النجم/٦

(٦) البخارى فى البيوع ٣ والترمذى فى ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع. وأحمد فى المسند جـ٣/١٥٣.

(٧) تيسير التحرير على كتاب التحرير ٨٣/٣٥ - ٨٤ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢/ ٥٩/٦١. والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ١/١١١-١١٣ والرسالة للشافعي صـ٤٠١ و٤١٩

القطعية الاعتقادية، وكلامنا فى الأمور العملية الفرعية جمعابين الأدلة[١].

واجيب عن الثانى : بأنه لاتضاد فى ذلك لأن من صوب جميع المجتهدين، فهذا لايقدح عليه، إذ حكم الله تعالى من كل واحد منهم ماأداه إليه ظنه. فإذا تعارض عليه الخبران، ولم يعرف نسخ أحدهما للآخر، رجع إلى الترجيح، فإن عجز عنه الترجيح، فعلى الخلاف فى العمل على الاطراح أو التخيير، كما سيأتى تحقيقه، فلا يلزم ماذكروه من التناقض.

واجيب عن الثالث : بأنه لانسلم أن ذلك يؤدى إلى عـــدم انضباط أصول الشريعة، لأن الأخبار الآحادية محصورة بالشرائط، وإن لم تكن محصورة بالعدد، فما لم يستكمل شرائطه فليس بمعمول به، وتجويز المعارض للأصل يمنعه بحث المجتهد، فلا يلزم ذلك .

خبر الآحاد يوجب العلم والعمل معا : وهم أهل الحديث

واحتج القائلون بان خبر الآحاد يوجب العلم والعمل معا بأنه قد وجب علينا العمل بخبر الآحاد لما تقدم من الأدلة، ونهينا عن اتباع الظن، لما تقدم من الأدلة على ذلك أيضا، فعلمنا أن خبر الآحاد يوجب العلم والعمل معًا لأنه لو لم يوجب العلم، ماجازلنا العمل به، وقد نهينا عن اتباع الظن.

واجيب بأنه إنما نهينا عن اتباع الظن فيما يكون المطلوب فيه العلم، وهو المسائل الاعتقادية، لافيما يكون المطلوب فيه العمل فقط، فإن ماكان المطلوب فيه العمل فقط يجوز الأخذ فيه بما يفيد الظن.

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير ٣/٨٢٥ - ٨٤ وحاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ٢ / ٥٩ - ٦١.

وحاصل الجواب أن مسائل الاعتقاد مبنية على اليقين، فنهينا عن اتباع الظن فيها، ومسائل العمل غير مبنية على اليقين فقط، بل تكون تارة بالدليل القاطع، وأخرى بالدليل الظنى [١].

واعلم أن أهل الحديث فرعوا على مذهبهم بأن خبر الآحاد يوجب العلم والعمل قاعدتين عظيمتين من قواعد أصول الدين، فارقهم المسلمون عليهما :

*** القاعدة الأولى :**

أنهم أثبتوا أصول الدين من المسائل الاعتقادية وغيرها بخبر الآحاد وإلى هذا أشار المصنف بقوله (فأثبتوا به أصول الدين).

واحتجوا على ثبوت قاعدتهم هذه، بأن الأدلة الدالة على وجوب العمل بالخبر الآحادى لم تفصل بين أصول وفروع.

وأجيب بأنه إنما دل على قبوله بشروط :

* منها أن لايكون مصادما لأقوى منه، كما قدمنا، ولهذا قال بعضهم : إنه مع تكامل شرائطه، يجب عرضه على كتاب الله، لقوله ﷺ **(إنها ستكثر عنى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو منى، وماخالف فليس منى)** [١].

(١) الإحكام فى أصول الإحكام للآمدي جـ ٢/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) هذا الحديث ورد من طرق ضعيفة عن علي، وابن عمر وثوبان وأبي هريرة، فحديث علي رضي الله عنه (إنها ستكون بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا حديثهم علي القرآن فما وافق القرآن فخذوا به ومالم يوافق القرآن فلا تأخذوا به) أخرجه الدار قطني في السنن في كتاب الأقضية والأحكام، باب كتاب عمر رضي الله عنه إلي أبي موسي الأشعري جـ٤/٢٠٨ رقم ٢٠ ثم قال الدار قطني : هذا وهم، والصواب عن عاصم عن زيد ابن علي مرسلا . وحديث ابن عمر رواه الطبراني في الكبير من طريق الوضين =

وقوله : « مع أنها ثمرة اليقين » إشارة إلى الرد على قاعدتهم المذكورة.

وحاصل الرد أن مسائل أصول الدين إنما يؤخذ فيها باليقين، وخبر الآحاد لايثمر اليقين، وإنما يثمر الظن، فلا يجوز ترك مايثمر

= عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رفعه (سئلت اليهود عن موسي - عليه السلام - فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتي كفروا، وإنه ستفشو على أحاديث، فما أتاكم من حديثي فاقرءوا كتاب الله واعتبروا، فما وافق كتاب الله فأنا قلت، ومالم يوافق كتاب الله فلم أقله) قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد جـ١/ ١٧٠ فيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث. (مجمع الزوائد كتاب العلم، باب العمل بالكتاب والسنة جـ١/ ١٧٠)

وحديث ثوبان رواه الطبراني من طريق يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان مرفوعا : (ألا إن رحي الإسلام دائرة. قالوا : فكيف نصنع يا رسول الله، قال : اعرضوا حديثي علي الكتاب. فما وافقه فهو مني وأنا قلته) مجمع الزوائد كتاب العلم، باب في العمل بالكتاب والسنة جـ١/ ١٧٠ وأعله ابن الجوزي في الموضوعات - جـ١/٢٥٨ في أبواب تتعلق بعلوم الحديث، باب فيمن يؤخذ عنه العلم- بأن أبا الأشعث لايروي عن ثوبان .

وحديث أبي هريرة رواه الهروي في ذم الكلام، من طريق صالح بن موسي، عن عبد العزيز ابن رفيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه (إنه ستأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقا لكتاب الله وسنتي، فهو مني، وماجاءكم مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني) وصالح هو الطلحي، قال النسائي : متروك . رواه الدار قطني في السنن في كتاب الأقضية والأحكام. باب كتاب عمر رضي الله عنه إلي أبي موسي الأشعري حديث رقم ١٧ وللبيهقي في كتاب المعرفة من حديث أبي حعفر وفيه (ماجاءكم عني فاعرضوه علي كتاب الله فما وافقه فأنا قلته وماخالفه فلم أقله) وأبو جعفر هذا، إن كان أبو جعفر الأنصاري الذي ولد في عهد النبي ﷺ علي ما يفهم من رواية جاءت عنه كما ذكر الحافظ، فالحديث مرسل، وإن كان غيره فمجهول، والراوي له عن أبي جعفر خالد بن أبي كريمة وهو ضعيف، كما قال ابن معين. وقد نص جماعة من الأئمة علي أن هذا الحديث لايصح، في مقدمتهم الإمام الشافعي رضي الله عنه فإنه قال : ماروي هذا الحديث أحد يثبت حديثه في شئ صغير ولاكبير (الرسالة رقم ٦١٨ صـ٢٢٥ باب العلل في الأحاديث)

وقال الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم باب موضع السنة من الكتاب وبيانها له جـ٢/٢٣٣ - هذه الألفاظ لاتصح عن النبي ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه .

العلم، لأجل مايثمر الظن، كما لايقبل إخبار مخبر اقتضي خلاف مانشاهده .

وأيضا فقد علمنا من حال الصحابة رد ماكان كذلك، ألاتري أن عائشة رضي الله عنها - حين سألها السائل : هل رأي محمد ربه ؟ قالت : يا هذا لقد قف شعري مما قلت، وتلت قوله تعالي **(لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)** [١،٢] وفي ذلك رد الأخبار التي نقلت في

(١) سورة الأنعام /١٠٣

(٢) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح جـ٣/٢١٢ حديث رقم ٨٢٤

والبخاري في التفسير، باب تفسير سورة النجم.

وفي التوحيد، باب قول الله تعالي (عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحدا)

ومسلم في الإيمان، باب معني قول الله عز وجل (ولقدرآه نزلة أخري) وهل رأي النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء ؟

والترمذي في كتاب تفسيرالقرآن، باب ومن سورة الأنعام حديث رقم ٣٠٦٨ جـ٥/٢٤٥ - ٢٤٦ وقال أبو عيسي هذا حديث حسن صحيح . **ونص الحديث علي النحو الآتي :**

دخل مسروق علي عائشة أم المؤمنين فقال لها : يا أمتاه، هل رأي محمد ربه ؟ فقالت : لقد قف شعري مما قلت: أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب ؟ أومن تكلم بواحدة منهن فقد أعظم علي الله العزية :

أما الأولي : فقالت من حدثك أن محمدا ﷺ رأي ربه، فقد كذب، أوفقد أعظم علي الله الفرية، فقال مسروق : أنظريني، ولاتعجليني، ألم يقل الله عز وجل : (ولقد رآه بالأفق المبين) سورة التكوير/٢٣ ألم يقل : (ولقدرآه نزلة أخري) ؟ فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال : إنما هو جبريل، لم أره علي صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين. رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلي الأرض، ثم قالت (أولم تسمع أن الله يقول «لاتدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» - سورة الأنعام /١٠٣ - أولم تسمع أن الله يقول «وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أومن وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه مايشاء إنه علي حكيم) - سورة الشوري/٥١بف الشعر : قام من الفزع والذعر .

وأما الثانية : فقالت : ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت =

إثبات الرؤية [١]

وكذلك رد عائشة خبر أبي عثمان في تعذيب الميت ببكاء أهله، وتلت قوله تعالي « **ولا تزر وازرة وزر اخري** » [٢] ووافقها ابن عباس.

ورد عمر خبر فاطمة بنت قيس، وعلل ذلك بأنه مخالف لمقتضي الكتاب العزيز .

فإذا عرفت رد هذه القاعدة، وأنها عن الحق بمعزل فاقض برد كل حديث آحادي اقتضي خلاف الدليل القطعي .

*** القاعدة الثانية :**

وهي فرع علي التي قبلها، وذلك أنهم قضوا بوجوب قبول الخبر الآحادي، وإن خالف الدليل القطعي .

= (**إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث** . . الآية سورة لقمان /٣٤ - وقرأت (**قل لايعلم ما في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون**) - سورة النمل/٦٥ -**وأما الثالثة فقالت** : ومن حدثك أنه كتم شيئا من كتاب الله فقد كذب، ثم قرأت (**يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** ..) الآية - سورة المائدة/٦٧.

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا للنبي ﷺ هل نري ربنا يوم القيامة ؟ فقال النبي ﷺ: هل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه حجاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال: فهل تمارون في الشمس ليس دونها حجاب ؟ قالوا : لا قال. فإنكم ترونه كذلك.

البخاري في كتاب الأذان. باب ١٢٩ فضل السجود (حديث رقم ٨٠٦ جـ٢/٢٩٢ ومسلم في كتاب الإيمان باب ٨١ - معرفة طريق الرؤية رقم ١٨٢ جـ١/١٦٣ - ١٦٦ **وأبو داود** في كتاب السنة. باب ٢٠ - في الرؤية حديث رقم ٤٧٣٥ جـ٤/٢٣٣ **والترمذي** في كتاب صفة الجنة باب ١٧- ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالي رقم ٢٥٥٣ جـ٤/٦٨٨ **وابن ماجه** في المقدمة باب ١٣ فيما أنكرت الجهمية رقم ١٧٨ جـ١/٦٣ **وأحمد** في المسند جـ٢/٢٧٥ و٢٩٣ و٣٨٩ و٥٣٤ والبيهقي في السنن الكبري جـ١٠/٤٢)

(٢) سورة الأنعام/٦٤ وسورة الإسراء ١٥ ونصها (**ولا تزر وازرة وزر أخري**) وسورة فاطر/١٢ ونصها « ولاتزر وازرة وزر أخري » وسورة الزمر/٧ وسورة النجم/٣٨ ونصها « ألا تزر وازرة وزر أخري » . روي أن عبد الله بن عمر سمع بكاء عند وفاة أم عمرو وبنت أبان بن عثمان فقال : لابن أبي مليكة : ألا تنهي هؤلاء عن البكاء فإني=

وإلي هذا أشار بقوله « وقبلوه في خلاف القطعي » أي قبلوا خبر الآحاد ، حتي في الأمور التي خالف فيها الكتاب والسنة المتواترة .

وحجتهم علي إثبات هذه القاعدة الفاسدة أنه لماكان كل واحد من الأدلة الشرعية موجبا للعلم والعمل مالم يكن بعضها أولي من بعض في القبول، فوجب علينا قبول كل واحد من ذلك .

واجيب بأنه لانسلم أن كل واحد من الأدلة الشرعية يوجب العلم والعمل معاً، بل نقول : إن بعضها موجب للعمل فقط، كأخبارالآحاد ، لأنه لايشك عاقل في أن خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب، لكن بعدالة الراوي ترجح الظن بصدق خبره، فأين محل حصول العلم منه، ولو سلمنا حصول العلم منه، لوجب أن لانساوي بين العلم الحاصل بالكتاب، والمتواتر من السنة، وبين العلم الحاصل من الآحاد فليزم رد الأضعف لمعارضة الأقوي له، فتنهدم قاعدتهم. وإلي هدمها أيضا أشار المصنف بقوله « فاختلطت أصولهم بالفرع »، أي فيلزم علي ثبوت قاعدتهم اختلاط أصولهم الدينية بفروعهم العملية، فلا يمكنهم التفرقة بين قطعي الأدلة وظنيها .

= سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الميت يعذب ببكاء الحي عليه) فأخبر ابن أبي مليكة عائشة بذلك، فقالت والله إنك لتخبرني عن غير كاذب ولامتهم، ولكن السمع يخطئ، وفي القرآن ما يكفيكم « ألا تزر وازرة وزر أخري » (ينظر : الرسالة للإمام الشافعي صـ٢٨٢ وفي لفظ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) فلما بلغ ذلك عائشة رضي الله عنها قالت : والله ماكذب ابن عمر ولكنه وهم. وإنما قال رسول الله ﷺ (إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه » . أخرجه البخاري في الجنائز باب ٣٣ - قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله إذا كان النوح من سنته .. إلخ جـ٢/٨١ ومسلم في الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم ٢٢و٢٧ جـ٢/ ٦٤٠ - ٦٤٣ وأخرجه النسائي في كتاب الجنائز، باب النياحة علي الميت جـ٤/١٧ .

والمعلوم أن الصحابة والتابعين قد فرقوا بين ذلك، ففارقوا من خالف الدليل القطعي وضللوه علي ذلك وفسقوه، ولم يفارقوا من خالف الدليل الظني بتأويل، بل صوبوه علي ذلك، وتولوه فلم يخطئوا عمر في رده خبر فاطمة بنت قيس [١]، ولا عليا في رده خبر سيار [٢]، ونحو ذلك .

وأيضاً فإنه يلزم على القول بوجوب قبول خبر الواحد فيما خالف الدليل القاطع ثبوت معارضته للقاطع فيلزم به إسقاط العمل بالقطعي .

ووجه ذلك أنه إذا أثبتنا معارضة الآحاد للقطعي، وجب إسقاطهما، إن لم يعلم المتأخر منهما، وإسقاط القطعي نفسه إن علمنا بتأخر الآحادي عنه، وجميع ذلك باطل، فبطل ما زعموه. والله أعلم .

حكم معارضة القياس لخبر الآحاد :

ثم إنه لما بين أن خبر الآحاد لايعارض القطعي عند أهل الحق، شرع يبين صحة معارضته للقياس، فقال :

---

(١) حديث فاطمة بنت قيس في نفقة المطلقة ثلاثا - الذي سبق أن أشرت إليه مخرجا - حيث قالت : طلقني زوجي ثلاثا علي عهد رسول الله ﷺ، فأتيت النبي ﷺ فلم يجعل لي سكني ولا نفقة. فلما سمع عمر ذلك، قال :(لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندري صدقت أم كذبت حفظت أم نسيت) . ولهذا رده الحنفية . ينظر : فتح القدير جـ٣/٢٣٩ - ٢٤٠ وينظر اعتراض ابن حزم علي رده في الإحكام في أصول الأحكام له جـ٢/١٢٤ - ١٢٧ .

قال الطحاوي : أراد عمر رضي الله عنه بالكتاب قوله تعالي « لاتخرهن من بيوتهن » سورة الطلاق. وبالسنة ماروي عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « للمطلقة ثلاثا السكني والنفقة » . والأظهر أن المراد بالكتاب قوله تعالي (أسكنوهن من حيث سكنتم) سورة الطلاق/٢٤ لأن قوله تعالي « لاتخرجوهن من بيوتهن » نزل في المطلقة رجعيا .

(٢) سبق

أمـا إذا عـارضـه القـيـاس فـاخـتلفت هنالك الأكـيـاس

فقدم القياس قوم والخبر قوم ومعني الوصف قوم اعتبر

فقدموا ذا العلة القطعية وأخـروا ذا العلة الظنية

اعلم أنه إذا عارض خبر الآحاد القياس، **ففي تقديم أيهما علي** الآخر مذاهب، **ذكر المصنف** منها ثلاثة :

* **المذهب الأول** : وهو قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين، وهو قول عامة الفقهاء من قومنا أنه يقدم الخبر علي القياس، فيكون العمل به أولي من العمل بالقياس، فيبطل القياس .

* **المذهب الثاني** : لمالك وغيره أنه يقدم القياس علي الخبر، فلا يقبل الخبر المخالف للقياس عندهم .

* **المذهب الثالث** لأبي الحسين وهو أنه إن كانت العلة ثابتة بطريق قاطع، فالقياس أقدم، وإن كان الأصل قطعيا، والعلة ظنية، فموضع اجتهاد .

وقال ابن الحاجب : إن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المخالف للقياس، فالقياس أقدم، إن كان وجودها في الفرع قطعيا .

وإن كان وجودها فيه ظنيا، فالوقف، وإن كان خلاف ذلك،فالخبر أقدم .[1]

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٧٣ - ٧٤

احتج القائلون بتقدم الخبر علي القياس مطلقا بوجوه :

* **الوجه الأول** : إجماع الصحابة علي تقديم الخبر علي القياس، فإنهم كانوا إذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهاد فيها ونظروا فيما ترد إليه من الأصول،حتي يروي بعضهم فيها خبرا ، فتركوا التعويل علي ما سوي ذلك الخبر .

ألا تري أن عمر ترك القياس في دية الجنين حين روي له فيه الخبر، وقال : لولا هذا لقضينا فيه برأينا [١]، وهذا نص صريح من عمر – رضي الله عنه – بأن الخبر أولي من القياس .

وكذلك ترك عمر رأيه في المفاضلة بين الأصابع في الدية، لأجل كتاب عمر وبن حزم [٢] وكذلك تركوا القياس في عدم توريث الزوجة من دية زوجها لخبر الواحد ، وشاع ذلك فيهم، فلم ينكره أحد ، فكان إجماعاً .

* **الوجه الثاني** : أن الخبر دليل مستقل بنفسه، بخلاف القياس، فإنه يحتاج إلي النص، وإلا لم يصح ، والمستقل أقوي من غير المستقل .

* **الوجه الثالث** : أن معاذا قدم النص علي القياس، فصوبه رسول الله ﷺ.

احتج المقدمون للقياس علي الخبر بوجهين :

* **الوجه الأول** : أن الخبر يدخله الغلط والكذب، والنسخ

---

(١) الرسالة للشافعي صـ٤٢١ وفتح القدير لكمال الدين بن الهمام حـ٣/٣٤٠ وسبق تخريجه عند الحديث عن وجوب العمل بخبر الواحد .

(٢) سبق تخريجه

والقياس سالم من ذلك، فكان أقوى .

ورد بأن دليل العمل بخبر الواحد صيره كالمأمون غلطه .

ثم إنه لايؤمن الغلط في القياس أيضا، عند تعارض العلل .

* **الوجه الثاني** : أن عليا رضي الله عنه - ترك خبر الأشجعي في قصة بروع بنت واشق (١)، لأجل القياس .

وكذلك ترك ابن عباس خبر أبي هريرة في الوضوء مما مسته النار (٢)، لأجل القياس .

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « توضئوا مما مست النار » فقال ابن عباس رضي الله عنهما لأبي هريرة (أنتوضأ من الدهن ؟ أنتوضأ من الحميم ؟) فقال أبو هريرة رضي الله عنه : (يا ابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ،فلا تضرب له مثلا)

أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار رقم ٣٥٢ و٥٣.

والترمذي في أبواب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار جـ١/ ١١٤ رقم ٧٩ **وأخرجه أبو داود** في كتاب الطهارة، باب التشديد في ذلك جـ١/ ١٣٤ **والنسائي** في الطهارة، باب الوضوء مما غيرت النار جـ١/ ١٠٥ ، **وابن ماجه** في كتاب الطهارة، باب الوضوء مما غيرت النار جـ١/ ١٦٣ وأحمد في المسند جـ٢/ ٢٦٥ و٢٧١ و٤٧٠ و٥٠٣ و٥٢٩ .

وروي الحافظ أبو بكر البيهقي من حديث ابن جريج عن عطاء، قال ابن عباس : (لانتوضأ مما مست النار، إنما النار بركة، ماتحل من شئ، ولاتحرمه) في السنن الكبري له في كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار جـ١/ ١٥٨

قال الإمام النووي رضي الله عنه في شرح مسلم جـ٤/ ٤٢ - ٤٨ : ذكر الإمام مسلم رضي الله عنه في هذا الباب الأحاديث الواردة في الوضوء مما مست النار، ثم عقبها بالأحاديث الواردة بترك الوضوء مما مست النار، فكأنه يشير إلي أن الوضوء مما مست النار منسوخ، وهذه عادة مسلم، وغيره من أئمة الحديث، يذكرون الأحاديث التي يرونها منسوخة، ثم يعقبونها بالناسخ. **وقال الترمذي** رضي الله عنه عقب حديث الباب جـ١/ ١١٦ : =

ورد بأن كل ذلك إنما كان لضعف في الراوي، لأجل تقديم القياس علي الخبر .

احتج ابو الحسين وابن الحاجب علي ترجيح القياس، حيث رحجاه، بأن ذلك يرجع إلي تعارض خبرين فعمل بالراجح .

وأما الوقف عند ابن الحاجب، فلتعارض الترجيحين .

ورد بأنه لو اتحد متعلق الخبرين، لزم ماقالاه، وأما مع تغاير متعلقهما فلا وجه لإبطال النص، إذ لم يصادف نص الأصل في محله، بل في غيره، ففي العمل بالخبر وفاء بامتثال الخبرين جميعا، أعني خبرأصل القياس، والخبر المعارض للفرع . والله أعلم .

فساد الشروط التي اشترطها بعض الأصوليين في قبول خبر الآحاد :

ثم إنه أخذ في بيان فساد شروط شرطها بعض الأصولين في قبول خبر الآحاد . فقال :

وليس غير ماتعم البلوي[1] شرط القبول لحديث يروي

ولا الذي تعددت روايته أوليس في الحد أتت دلالته

=وقد رأي بعض أهل العلم الوضوء مما مست النار، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين من بعدهم، علي ترك الوضوء مما غيرت النار .

وينظر : تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ٢/٥١ والمغني لابن قدامة جـ١/١٩١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٢/٢٩٧

(١) الذي تعم به البلوي هو مايكثر وقوعه بين الناس، فيحتاج الكثير منهم إلي معرفته .

ينظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/ ٢٩٠ وأصول السرخسي جـ١/٣٦٨ والمستصفي للغزالي جـ١/١٧١ وفقه الإمام الليث بن سعد (محمود سعد) صـ٣٢٨

أشار في هذين البيتين إلي رد شروط شرطها بعض الأصوليين في قبول خبر الآحاد، وهي : **ثلاثة شروط :**

١ - **أحدها** : أن بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد، أن يكون في غير ماتعم به البلوي، لأن ماتعم به البلوي، تتوافر الدواعي إلي نقله، مع كثرة الناقلين، فيشتهر بين الصحابة، فلايختص بنقله واحد دون الآخرين، سواء كان ذلك المنقول في أصول الدين، أم في فروعه .

ونحن نقول : إن ذلك مسلم في أصول الدين، لأنا لانقبل فيها خبر الواحد كما مر ذكره. وأما في فروعه الظنية، فلا نسلم اشتراط ذلك .

والمشترط لذلك أبو الحسن الكرخي، وعيسي بن إبان، وأبوعبد الله البصري .

والحجة لنا علي عدم اشتراطه وجهان :

الوجه الأول : أنه لم يفصل دليل وجوب العمل بخبر الواحد في العمليات بين ماتعم به البلوي، وبين ماتخص، علي أن الأغلب في الأحكام الشرعية عموم التكليف بها .

وقد أجمعت الصحابة علي قبول الخبر الآحادي في العمليات من غير تفصيل .

الوجه الثاني : أنه يجب بيان ماعلينا فيه تكليف، سواء عمت به البلوي. أم لم تعم. فلا وجه للفرق بينهما في وجوب البيان علي

وجه الظهور . فيلزمهم وجوب اشتهار مالم تعم به البلوي أيضا .

واحتج المشترطون لذلك بوجوه :

* **أحدها : أن العبادة إذا كانت عامة، فعموم فرضها يقتضي ظهور نقلها من حيث تدعو الدواعي إلي ذلك، كما جرت العادة بنقل الحوادث العظيمة التي يشترك الناس في مشاهدتها علي وجه يشيع ويظهر لقوة الدواعي إلي ذلك .**

* **الوجه الثاني : قالوا** : إن المنقول إذا كان فرضاً عاماً فلابد أن يتبين لجميع الأمة، لأن جميعها مدفوع إلي وجوب العمل به، وإذا تبين لهم جميعا، فلايخلو إما أن ينقلوا ذلك نقلا عاما، أولا ينقلوه ؟

فإن لم ينقلوه كذلك كان إجماعاً منهم علي الخطأ، فكذا لوترك بعضهم نقله من غير نكير من الباقين، ففيه إجماع أيضا علي الخطأ .

وتوضيح ذلك : أن بسرة بنت صفوان [١] نقلت حديث نقض الوضوء بمس الذكر [٢]، قالوا : إذا كان جميع الصحابة مخاطبين به،

---

(١) هي بسرة - بضم أولها وسكون المهملة - بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزي الأسدي .

صحابية جليلة، عمها ورقة بن نوفل، جدة عبد الملك بن مروان أم أمه، لها سابقة وهجرة، رضي الله عنها (الإصابة جـ٧/٥٣٦)

(٢) عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد عمرو بن حزم أنه سمع عروة بن الزبير يقول : دخلت علي مروان بن الحكم، فتذاكرنا مايكون منه الوضوء . فقال مروان : ومن مس الذكر الوضوء، فقال عروة : ماعلمت هذا، فقال مروان بن الحكم : أخبرتني بسرة بنت صفوان . أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ . **أبو داود في** ١ - كتاب الطهارة ٦٩ - باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٨١ **والترمذي في** ١ - كتاب الطهارة ٦١ - باب الوضوء من مس الذكر رقم ٨٢ ولفظه : هشام بن عروة قال : أخبرني أبي عن بسرة بنت صفوان، أن النبي ﷺ قال : « من مس ذكره فلا يصل حتي=

ويلزمهم العمل بمقتضاه، ثم تفردت بسرة بروايته، فلابد من أحد باطلين إما إنه لم يبين للصحابة مع حاجتهم إليه، وبين ليسرة، ولم تحتج إليه، ونقلته إليهم، لكنهم أخلوا بنقله، ونقلته بسرة، وكلاهما واضح الفساد .

* **الوجه الثالث** : أنه نقل عن الصحابة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوي، فرد عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر الاستئذان، وذلك أن أبا موسي الأشعري [١] أتي إلي منزل عمر، فاستقام خارج عتبة الباب فقال : السلام عليكم أأدخل ؟ كرره ثلاث مرات، فاستنكرعمر فعله ذلك. فقال : إنه من السنة. فلم يقبل خبره حتي أتي بشاهد [٢]

= يتوضأ » . **والنسائي** في ١ - كتاب الطهارة ١١٨ - باب الوضوء من مس الذكر جـ١/ ١٠٠ **وابن ماجه** في كتاب الطهارة. باب الوضوء من مس الذكر رقم ٧٤٩ جـ١/ ١٦١

(١) عبد الله بن قيس بن سليم - بضم السين وفتح اللام - بن حضار - بفتح المهملة وتشديد الضاد - صحابي جليل، أبو موسي الأشعري - أمره عمر، ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين مات سنة ٥٠هـ وقبل بعدها . رضي الله عنه .
(الإصابة جـ٤/ ٢١١ وتذكرة الحفاظ جـ١/ ٢٣)

(٢) عن أبي موسي الأشعري رضي الله عنه أنه استأذن علي عمر رضي الله عنه ثلاثا، فكأنه وجده مشغولا، فرجع . فقال عمر : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له، فدعي له فقال : ما حملك علي ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا. فقال : لتقيمن علي هذا بينة أولأفعلن بك . فخرج فانطلق إلي مجلس من الأنصار، فقالوا : لايشهد لك علي هذا إلا أصغرنا، فقام أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، فقال : كنا نؤمر بهذا، فقال عمر - رضي الله عنه. «خفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني عنه الصفق بالأسواق » .
أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب ٢ - أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أوأخطأ وفيه لفظه جـ٨/١٥٧ وفي كتاب البيوع باب ٩ - الخروج في التجارة إلخ حـ٣/٦ وفي كتاب الاستئذان باب ١٣ - التسليم والاستئذان ثلاثا جـ٢/ ١٣٠ **ومسلم** في كتاب الاستئذان. باب الاستئذان حديث رقم ٣٣ و٣٧ صـ١٦٩٤ و١٦٩٦ **وأبو داود** في كتاب الأدب. باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان رقم ٥١٨٠ و٥/٨٤ جـ٥/ ٣٧٠ و٣٧٢ والإمام أحمد جـ٤/ ٤٠٠ .

ورد أبو بكر حديث الجدة، وهو أنه ﷺ فرض لها السدس حين رواه المغيرة [١] حتي كثر الراوي [٢]

والجواب عن الوجه الأول : أن العادة تقضي بانتشار نقل ما يستعظم في النفوس، وباستفاضة ما تستغربه ولاتقضي باستفاضة ماعدا ذلك، فغير المستغرب من التكاليف، وغير المستعظم من الحوادث لاتقضي العادة باستفاضته، كما هو معلوم بالمشاهدة . وإذا قضت العادة باستفاضة شئ دون شئ، فلا يحمل مالم تقض باستفاضته وانتشاره علي الذي قضت فيه بذلك .

---

(١) المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معقب الثقفي، الصحابي الجليل، ولي أمر البصرة، ثم الكوفة مات سنة ٥٠هـ

(الإصابة جـ٦/١٩٧ والتهذيب جـ١٠/٢٦٢)

(٢) عن قبيصة بن أبي ذؤيب أنه قال : جاءت الجدة إلي أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها . فقال : مالك في كتاب الله شئ، وماعلمت لك في سنه رسول الله ﷺ شيئا، فارجعي حتي أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ، أعطاها السدس، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد بن مسلمة، فقال مثلما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر رضي الله عنه، ثم جاءت الجدة الأخري إلي عمر بن الخطاب تسأله ميراثها . فقال لها :« مالك في كتاب الله شئ، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك وما أنا بزائد في الفرائض شيئا، ولكنه ذلك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها » . أخرجه أبو داود في١٨ - كتاب الفرائض - باب في الجدة حديث رقم ٢٨٩٤ والترمذي في ٢٧ - كتاب الفرائض ١ - باب ماجاء في ميراث الجدة رقم ٢١٠١ والنسائي في السنن الكبري في الفرائض ينظر : تحفة الأشراف جـ٨/٣٦١ وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة رقم ٢٧٥٤ وأحمد في المسند جـ٤/٨٢٥ ومالك في الموطأ في الفرائض، باب ميراث الجدة جـ٢/٥١٣ وابن حبان في موارد الظمآن. باب في الجدة رقم ١٢٢٤ والحاكم في المستدرك جـ٤/٣٣٨ وقال : صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقة الذهبي .

والجواب عن الوجه الثاني أن بعض العمليات مشروع علي جميع من بلغه علم فرضه كالصلوات الخمس، فإن التكليف بها عام، فتجب استفاضة مثلها، لأن الشارع خوطب بتبليغها إلي من أمكنه إبلاغها إليه، وألزم السامعين تبليغها أيضا . ففي هذا النوع لايقبل خبر الواحد، فلو روي راو زيادة شئ من الفروض، علي هذه الفروض المتواترة قطعنا بكذبه .

ومن المشروعات العملية مايكون حكم الله تعالي من التكليف بها في ظن السامع صدقها، فيلزمه العمل بها، فهي واجبة علي من انتهت إليه، ولو بدون استفاضة وانتشار، فلا يلزم الشارع عليه الصلاة والسلام، ولاأصحابه أن ينقلوا ذلك نقلا يحصل به التواتر والاستفاضة. فلا خطأ علي الأمة، حين لم ينقلوا الآحاديات، نقلا مستفيضا متواترا. علي أنه قد خفي علي أكثرهم كثير من الأخبار،حتي إن أكابرهم كانوا يبحثون في الحوادث الطارئة عن الأخبار النبوية، فلو لزمهم جميعا نقل الأحاديث، حتي تتواتر، أو تستفيض ماخفي علي أكابرهم شئ من ذلك .

وأيضا فلو لزمهم ذلك لخطئوا من كان معه حديث، ولم ينقله نقلا يكون به مستفيضا. فظهر أنه لاخطأ علي الأمة في شئ من ذلك .

أما الحديث الذي نقلته بسرة، فيحتمل أنها سألته ﷺ عن حكم ذلك تفقها، أو أن غيرها أرسلها تسأل عنه احتياجا إليه، فنقله، فلا يلزم شئ من الإلزامين الباطلين .

والجواب عن الوجه الثالث : أن عمر وأبا بكر لم يردا الحديثين قبل أن تكثر رواتهما من أجل أن الحديثين مما تعم فيه البلوي، لكن ردا ذلك شكا في الراوي لضعفه .

٢ - الشرط الثاني لأبي علي الجبائي [١] : اشترط في قبول خبر الآحاد أن تتعدد روايته بتعدد النقلة، فقد روي عنه أنه قال : لايقبل خبر الواحد ، حتي يرويه عدلان فصاعدا ، وكل واحد يروي عن عدلين، حتي ينتهي إلي رسول الله ﷺ، فجعل الرواية في هذا الحكم، كالشهادة. فكما لاتقبل شهادة الواحد ، ولايعمل بها ، كذلك روايته .

وروي عنه رواية أخري، وهي أنه لايقبل في أخبار الزنا دون أربعة، وفي أخبار الأموال يقبل اثنان ، كل ذلك قياس علي الشهادة. [٢]

والحجة لنا علي عدم اشتراط ذلك أن الصحابة، قد أطبقوا قولا وعملا ، أونحو ذلك، علي قبول خبر الواحد كما مر بيانه، فكان إجماعاً علي قبوله من غير شرط لتعدد الرواة .

احتج ابوعلي الجبائي علي اشتراط ذلك بأنه ﷺ سهي في صلاته، فأخبره ذو اليدين [٣و٤] فلم يعمل به، حتي سأل أبا بكر وعمر

---

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن إبان الجبائي شيخ المعتزلة، كان فقيها، ورعاً، وإليه تنسب الطائفة الجبائية من المعتزلة توفي سنة ٣٠٢هـ (شذرات الذهب جـ٢/٢٤١ والفرق بين الفرق صـ١٨٣)

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/٢٥٦ وتيسير التحرير جـ٢/٥٨

(٣) هو الخرباق - بكسر المعجمة - بن عمرو.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره جـ١/١٢٣ وفي كتاب السهو، باب ٤ - من لم يتشهد في سجدتي السهو، ومسلم مختصرا وفي باب ٥ - يكبر في سجدتي السهو جـ٢/٦٦ وأبو داود في الصلاة باب السهو في السجدتين رقم ١٠٠٨ والترمذي في أبواب الصلاة باب ماجاء في الرجل يسلم في الركعتين في الظهر والعصر رقم ٣٩٩ وقال : حديث حسن صحيح. وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة =

رضي الله عنهما .[١].

وأن أبا بكر لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ أعطي الجدة السدس، حتي أخبره معه أبو سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله.

وأن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما قالا لعثمان حين أخبرهما أن رسول الله ﷺ أذن له في رد الحكم : إنما أنت شاهد واحد ، ولم يقبلا منه .

قال : ونظائر ذلك كثيرة، كخبر الاستئذان، وغيره .

وأجيب بأنه لودل رده ﷺ لخبر ذي اليدين، علي أنه لايقبل خبر الواحد لدل علي أنه لايقبل خبر الاثنين أيضا، لأنه ﷺ لم يقتصر علي سؤال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، بل سألهما وغيرهما .

ثم إنه أخبر عن أمر مشاهد حضره جماعة مشاهدون، فلا يختص بمعرفته واحد دون الباقين، فلذلك سأل الجماعة .

وأما رد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما خبر عثمان، فليس لأجل ذلك، وإنما هو نوع من الاحتياط .

وقد قيل : إن عثمان كان كلفا بأقاربه، فتوقفا في خبره، كما يتوقف الحاكم في شهادة الوالد لولده .

وأما خبر الاستئذان فقيل إنما رده عمر لتهمته في الراوي، وقد راعي ضربا من الاحتياطات بدليل قوله لأبي موسي : رددت خبرك

= والسنة فيها، باب فيمن سلم في اثنين أوثلاث ساهيا رقم ١٢/٤ جـ٣٨٣ وأحمد في المسند جـ٢/٢٣٤ ومالك في الموطأ في كتاب الصلاة، باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا رقم ٥٨ و٥٩ جـ١/٩٢ - ٩٤ (وينظر الجزء الأول)

(١) سبق تخريجه.

وأردت أن لاتتسارع الناس في الراوية عن رسول الله ﷺ .

٣ - **الشرط الثالث لأبي الحسن** [١] الكرخي، وأبي عبد الله البصري، في قديم قوليه، ثم قيل : إنه رجع عنه : أنه يشترط في قبول خبر الآحاد أن يكون في غير الحدود، أما الحدود فلايقبل فيها ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات [٢] وتجويز الكذب في الآحاد شبهة .

ورد بأن كونه أحاديا ليس بشبهة كالشهادة، لأن الشهادة يثبت بها كون الحد مستحقا كما ثبت ذلك بالخبر .

ووجه الرد أن شهادة العدلين محتملة للكذب، كاحتمال خبر الواحد له، وقد شرع لنا إقامة الحدود بشهادتهما مع درئها بالشبهات، ولم يؤثر احتمال الكذب فيها شيئا فكذلك خبر الآحاد قد شرع لنا الأخذ به، لماتقدم من الأدلة، فاحتمال الكذب فيه ليس بشبهة تدرأ بها الحدود . [٣] والله أعلم .

---

(١) هو أبوالحسن، عبيد الله بن الحسين الكرخي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي . توفي سنة ٣٤٠هـ
من مصنفاته : المختصر والجامع الصغير والجامع الكبير .

(٢) عن ابن عباس مرفوعا قال النبي ﷺ (وادرءوا والحدود بالشبهات) تلخيص الحبير، حد الزنا حديث رقم ١٧٥٥ جـ٤/٥٦ وفي الباب عن علي رضي الله عنه بلفظ : (ادرءوا الحدود ولاينبغي للإمام أن يعطل الحدود) . أخرجه البيهقي في السنن الكبري في كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدود بالشبهات جـ٨/٢٣٨ والدار قطني في مسنده في كتاب الحدود والديات وغيره رقم ٩ جـ٣/٨٤

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٢/٢٩٤ وإرشاد الفحول للشوكاني صـ٥٦ .

جواز نقل الحديث بالمعني وبيان حذف بعضه :

وجــائز لعــارف باللفظ ... رواية المعني بدون اللفظ

وقيل لا وحذف بعضه يصح ... مالم يكن قيدا كشرط متضح

وغـاية ونحـو الاستثناء ... وكـاذب من زاد في الأنباء

وقـبلت زيادة من ثقـة ... إذا قـام دليل الغـفلة

المراد باللفظ الأول : جنس الألفاظ العربية .

والمراد باللفظ الثاني لفظ الحديث المخصوص، فـلا إيطـاء في البيت .

ومعني الأبيات الأربعة : أنه يجوز لمن كـان عـالما بالألفـاظ العربية نقل حديث رسول الله ﷺ بالمعني دون لفظه .[١]

وقـيل : لايجـوز ذلك، بـل يجب علي الراوي أن ينقل الحديث باللفظ والمعني، حتي يؤديه، كما سمعه .

وكذلك يجوز حذف بعض الحديث، مع رواية البعض الآخر، مالم يكن ذلك المحذوف قيدا لذلك المذكور كالشرط والبدل، وعطف البيان والصفة المتصلة، والغاية والاستثناء .

---

(١) استدل عن جوز الرواية بالمعني بما رواه الطبراني في معجمه الكبير رقم ٦٤٩١ جـ٧/١١٧ من طريق يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال : قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث، فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا فقال : « إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعني فلا بأس » .

فالشرط نحو (في الغنم إن بلغت أربعين شاة شاة) (١)

والبدل نحو (في الغنم في أربعين منها شاة)

وعطف البيان نحو (في السائمة الغنم زكاة)

والصفة نحو (في الغنم السائمة زكاة)

والغاية نحو قوله ﷺ **(لاتبيعوا الثمرة حتي تزهي)** (٢)

والاستثناء نحو قوله ﷺ **(لاتبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء)** (٣) لأن حذف مثل هذه الأمور مخل بالمعني، فلا يجوز حذفها .

وكذلك لاتجوز الزيادة علي الخبر ماليس منه، لأن الزيادة فيه كذب قطعا، وقد حرم علينا الكذب علي غيره ﷺ، فكيف بالكذب عليه . علي أنه قد ورد النص عنه عليه الصلاة والسلام بالوعيد الشديد علي من كذب عليه متعمدا (٤) .

---

(١) **أبو داود** في الزكاة. باب زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ الترمذي في ٥ - كتاب الزكاة، باب ٤ ماجاء في زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ جـ٣/١٧ والحاكم في المستدرك في كتاب الزكاة، باب من تصدق من مال حرام لم يكن فيه أجر جـ١/٣٩٢ .

(٢) مسلم في ١ كتاب البيوع رقم ٥٠ عن ابن عمر بلفظ عن رسول الله ﷺ (نهي عن بيع النخل حتي يزهو) . وأبو داود في ٢٢ - كتاب البيوع، باب ٢٢ - في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها رقم ٣٣٦٨ والترمذي في ١٢ - كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع الثمرة حتي يبدو صلاحها رقم ١٢٢٦ و١٢٢٧ و١٢٢٨ .

(٣) مسلم في ٢٢ - كتاب المساقاة رقم ٨١ وأبو داود في ٢٢ - كتاب البيوع، باب ١٢ - في الصرف رقم ٣٣٤٩ **والترمذي** في ١٣ - كتاب رقم ١٢٤٠ بلفظ قريب منه .

(٤) روي الطبراني في المعجم الكبير من حديث أبي أمامة مرفوعاً « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم قال : فشق ذلك علي أصحابه، حتي عرف في وجوههم، وقالوا : يا رسول الله قلت هذا ونحن نسمع منك الحديث فنزيد وننقص، ونقدم ونؤخر، فقال : «لم أعن ذلك ولكن من كذب علي يريد عيبي وشين الإسلام » المعجم الكبير جـ٨/١ رقم ٩

لكن تقبل الزيادة في الخبر إذا رواها لثقة، بمعني أنه إذا روي الحديث ثقة، ورواه ثقة آخر، وفيه زيادة علي رواية الثقة الأول، فإن تلك الزيادة من ذلك الثقة مقبولة، لأنها تكون بمنزلة أن لو روي خبرا مستقلا. مالم يقم عليه في روايته في الزيادة دليل يدل علي أنه غافل في رواية ذلك الحديث، وذلك كما لوحضر المجلس جماعة كثيرة لاتقضي العادة باجتماعهم علي الغفلة عن تلك الزيادة فيرويها واحد من بينهم، فإن العادة تقضي بغفلة ذلك الواحد دون الجماعة .

فتحصل في الأبيات ثلاث مسائل :

١ - المسألة الأولي : في جواز نقل الحديث بالمعني دون لفظه بعينه وفيها مذاهب كثيرة نقتصر منها علي القولين اللذين ذكرهما المصنف، وهما جواز ذلك لمن كان عارفا بالألفاظ مطلقا، وعدم جوازه مطلقا .

ذهب إلي جواز ذلك مطلقا أكثر الأصوليين، ونسب إلي **الحسن البصري** [١]، وإبراهيم النخعي واختاره البدر الشماخي، وعليه أصحابنا من أهل عمان .

وذهب إلي المنع مطلقا محمد بن سيرين [٢]، وثعلب وبعض المحدثين .

---

(١) الحسن البصري هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي كان إمام أهل البصرة، الفقيه الشجاع، العابد الناسك، ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي حراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، كان والده من أهل ميسان، مولي لبعض الأنصار، قال الغزالي : كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء (ميزان الاعتدال جـ١/ ٢٥٤ وحليه الأولياء جـ٢/ ١٣١)

(٢) محمد بن سيرين الأنصاري، أبو بكر البصري، إمام وقته، روي عن أنس، وزيد بن ثابت. وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم - وروي عنه الشعبي، وقتادة والأوزاعي ت١١٠هـ (خلاصة تهذيب الكمال جـ٢/ ٤١٢ - ٤١٣)

والحجة لنا علي جواز ذلك مطلقاً أن المقصود من رواية أحاديثه عليه الصلاة والسلام تأدية المعني فقط، وأنه لاتعبد علينا في تلاوة لفظ السنة، بخلاف القرآن، ولاخلاف في ذلك بين الأمة .

وإذا عرفنا ذلك فيجوز لنا حينئذ أن نؤدي المعني الذي فهمناه من ألفاظ السنة، بغير ألفاظها، لكن إنما يجوز ذلك مع الضبط لمعانيها، بحيث لايخشي أن يحصل في العدول عنها زيادة ولانقصان في المعني، لأن ذلك هو المقصود من إيراد السنة، وحفظ ألفاظها ليس بمقصود، بخلاف الكتاب العزيز .

وأيضا فإن الصحابة نقلوا عنه عليه الصلاة والسلام أحاديث في وقائع متحدة بألفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره أحد، فجري مجري الإجماع .

وأيضا فقد وقع الإجماع علي تفسيره بالعجمية، فالعربية أولي [١]

لايقال : إنه وقع الإجماع أيضا علي جواز تفسير القرآن بالعجمية، ولم يكن ذلك مجوزا لتلاوته بالعجمية، لأنا نقول : إنما جوز في تفسير القرآن تبيين معانيه بذلك، لانقله كذلك . والمجوز في الحديث نقله وإن كان باللفظ العجمي إذا علم أنه بغير اللفظ الذي نطق به ﷺ .

واحتج المانعون من ذلك بوجوه :

***الوجه الأول:** قوله ﷺ **«رحم الله، او نضر الله امرا سمع مقالتي**

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٧٠

فوعاها وأداها كما سمعها، ورب حامل فقه إلي من هو أفقه منه».[١]

وأجيب بأنه إنما دعا له، لأن نقله بلفظه هو الأولي، وليس فيه دلالة واضحة علي منع الرواية بغير اللفظ .

* **الوجه الثاني** : قوله تعالي **(واذكرن مايتلي في بيوتكن من آيات الله والحكمة)** [٢] والآيات هي القرآن العزيز . والحكمة هي السنة النبوية .

قالوا : فكما يجب ذكرالقرآن بلفظه، كذلك يجب ذكر السنة بلفظها لهذه الآيه، ولأن الجميع من عند الله تعالي .

وأجيب بأنه إن سلم ذلك فالمراد بالذكر التذكر لمدلولات الكتاب والسنة، ليعلمن ما عرفنه من معناه، وتخشع قلوبهن لتذكره، لا النطق بلفظها، وذلك واضح .

* **الوجه الثالث** : أن الحديث يتضمن العبادات، فوجب أداؤ بلفظه، كما أن القرآن لما تضمن العبادات، وجب أداؤ بلفظه .

(١) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **«نضر الله امرأ** سمع منا حديثا فحفظه حتي يبلغه، فرب حامل فقه إلي من هو أفقه منه، **ورب حامل فقه ليس بفقيه »**

أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب فضل نشر العلم رقم ٣٦٦٠ وإسناده صحيح، ورجاله ثقات **والترمذي** في أبواب العلم، باب ماجاء في الحث علي تبليغ السماع رقم ٢٦٥٦ والنسائي في العلم ينظر : تحفة الأشراف جـ٣/٢٠٦ **وابن ماجه في المقدمة، باب من بلغ علما** رقم ٢٣٠ جـ١/٨٤ وابن حبان في موارد الظمآن في كتاب العلم، **باب رواية** الحديث لمن فهمه ولم يفهمه رقم ٧٢ صـ٤٧ والإمام أحمد في المسند جـ٥/ **والدارمي في** المقدمة، باب الاقتداء بالعلماء جـ١/٧٥ .

(٢) سورة الأحزاب/٣٤

وأجيب بأنها إنما لزم في القرآن لدليل خاص، دل علي أن تلاوة لفظه عبادة، وإن لم يفهم تاليه المعني، بخلاف السنة، فتلاوة لفظها ليس بعبادة، ولاثواب عليه، إلا أن يقصد تحفظها، لئلا ينساها، فله في ذلك ثواب طلب العلم، لاثواب عابد بالتلاوة .

* **الوجه الرابع** : إن في بعض ألفاظ السنة عبارات، وجب علينا نقلها بألفاظها كالأذان والإقامة، والتوجيه، والتحيات، فعلمنا بذلك أن لفظ الحديث معتبر نقله أيضا، فلايصح سلخ المعني منه.(١)

واجيب بأن ذلك إنما وقع في ألفاظ مخصوصة، فلا يحمل غيرها عليها، لثبوت الخصوصية لها دون غيرها بالأدلة المنقولة فيها. والله أعلم.

٢ - المسالة الثانية : جواز حذف بعض الخبر مع ذكر الباقي

المسألة الثانية في جواز حذف بعض الخبر، مع ذكر الباقي، إذا كان المحذوف ليس بقيد للمذكور، كالشرط والغاية، والاستثناء ونحوها، أجازه أكثر الأصوليين، ومنعه بعض أهل الحديث، واحتجوا علي ذلك بما احتج به من أوجب تأدية الحديث بلفظه . والجواب هو الجواب .

قال صاحب المنهاج : ولايجوز أن يحذف غير الغاية والاستثناء ونحوهما أيضا، لأن حذفه استهانة بذكرها، ولوكان المحذوف مما لا يفيد فائدة زائدة علي ماقد لفظ به، نحو أن يكون مؤكدا، كأحد

---

(١) حاشية العلامة البناني علي جمع الجوامع جـ٢/١٧٢ وحاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٧٠

اللفظين من قـوله (باطل باطل) [١]، لأن الاستهانة بالمحافظة على ألفاظه عليه الصلاة والسلام توهم التهاون بأمره، وذلك مسقط للعدالة إن لم يكن مكفرا .

فأما إذا لم يتركها استهانة، بل استغني عنها بما قد لفظ به، ولم ينقص بحذفها شئ من الفائدة التي قصد تأديتها، نحو أن يحذف آخر خبر الهرة، فيقول قال ﷺ وسلم « إنها ليست بنجس » وسكت عن قوله ﷺ « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » [٢] فقد قال الأكثر بجواز ذلك، قال : ويمكن أن يقال : إن من البعيد أن يأتي ﷺ، وهو

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل . فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لاولي له » .
أخرجه الترمذي في ٩ - كتاب النكاح، باب ١٤ - ماجاء لانكاح إلابولي . وابن ماجه في كتاب النكاح ١٥ - باب لانكاح إلا بولي رقم ١٨٧٩ .

(٢) عن حميدة بنت أبي عبيدة بن فروة، عن خالتها كبشة بنت كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة الأنصاري، أنها أخبرتها أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوء، فجاءت هرة لتشرب منه. فأصفي لها الأناء حتي شربت . قالت كبشة، فرآني أنظر إليه، فقال : أتعجبين يا ابنة أخي ؟ قالت : فقلت : نعم، فقال : إن رسول الله ﷺ قال : (إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أوالطوافات) . أخرجه مالك في الموطأ في ٢ - كتاب الطهارة، باب ٣ - الطهور للوضوء رقم ١٢ واللفظ له . وفي تنوير الحوالك - أيضا - كتاب العمل في الوضوء، باب الطهور للوضوء جـ١/٤٥ - ٤٦ .
وأبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة رقم ٧٥ والترمذي في كتاب الطهارة، باب ماجاء في سؤر الهرة رقم ٩٢ والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة. وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك رقم ٣٦٧ جـ١/١٣١ وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الوضوء، باب الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة رقم ١٠٤ جـ١/٥٥ والحاكم في المستدرك جـ١/١٥٩ - ١٦٠ والبيهقي في السنن الكبري في الطهارة، باب سؤر الهرة جـ١/٢٤٥ .

أفصح من نطق بالضاد [١] بلفظ لاتحصل به فائدة، بحيث يكون ذكره وحذفه سواء، بل لابد فيه من فائدة، ولو مجرد التأكيد . اللهم إلا أن يكون مجرد المحذوف يفيد حكما مستقلا لاتعلق له بالحكم المستفاد من اللفظ المنطوق به، فإنه حينئذ أعني المنطوق والمتروك من الخبر جار مجري خبرين روي أحدهما وترك الآخر، وذلك جائز بالاتفاق [٢]

هذا كلامه مع قوله بجواز نقل الحديث بالمعني دون لفظه، ففي كلاميه تدافع وتردد في تجويز بعض الخبر، مع رواية الباقي.

ومن المعلوم أن من أجاز ذلك من الأصوليين إنما أجازه مع غير الاستهانة بألفاظه عليه الصلاة والسلام، وفي غير مالايتم الكلام إلابه، فإنهم أجازوه في نحو ما ذكروه من خبر الهرة .

والمانعون منه إنما منعوا جواز حذفه مع ذلك، فلا تتم له دعوي الاتفاق علي جواز حذف المستقل من الحديث .

٣ - المسالة الثالثة : في قبول الزيادة في الخبر إذا انفرو بها أحد الراة دون الاخرين :

فقيل بقبولها مطلقا إذا كان الراوي ثقه . ونسب هذا القول إلي الجمهور .

---

(١) قال ﷺ (أنا أفصح من نطق بالضاد) ينظر كشف الخفا جـ١/ ٢٣٢ وجـ٢/ ٨٥٠ والفوائد المجموعة صـ٣٢٧ وإحياء علوم الدين للغزالي جـ٢/ ٣٨٤ والثقافة الاسلامية لكاتب الإنشاء ومصادره، د. محمود سعد صـ٦١

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول لأحمد بن يحيي بن المرتضي صـ٢٥٣ .

هذا يقول

وقيل بعدم قبولها مطلقا ونسب إلي بعض أهل الحديث .

قال ابن الحاجب : إن كان غيره لايغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل .

قال صاحب المنهاج : ومفهوم كلامه أن ذلك موضع اتفاق، قال: وذلك لايكفي حتما، حتي يكون مجلس السماع منهما واحدا، ولا شاغل لهم عن استماعها .

وأما إذا جاز في مثلهم أن يغفلوا عن مثلها وإن حضروا، أولم ينقل كون مجلسهم واحدا، فهو موضوع الخلاف .

والحجة لنا علي قبولها مالم يقم دليل يقتضي غفلة الراوي، هي أن المعتبر في قبول الرواية العدالة، فإذا كان العدل يجب قبول خبره، لعدالته، وجب قبول زيادته أيضا، لأن الزيادة مع المزيد عليه بمنزلة خبرين، ولو روي واحد خبرين، وروي غيره أحدهما قبلت روايته الخبرين بالاتفاق، كذلك هذا .

ولأن الزيادة يتعلق بها حكم، ورواية الثقة كالخبر المبتدأ (١)

احتج المانعون من قبولها مطلقا بأن الحفاظ إذا شاركوا الراوي في النقل والقصة واحدة، وانفرد هو بالزيادة أورث التهمة في حقه .

وأيضا فيجوز أنه سها في نقلها .

وأجيب بأن عدالته وضبطه، واحتمال السهو في الآخرين يرفع التهمة .

وأيضا فسهوه في أنه سمع مالم يسمع أبعد من احتمال سهوه عن عدم سماع . والله أعلم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحيي المرتضي - نسخة مخطوطة مصورة - صـ ٢٥١ - ٢٥٢ .

شروط الراوي

ثم إنه أخذ في بيان شروط الراوي الذي تقبل روايته، فقال :

وشـــــرط راويه بـلوغ الحـلم   والعقل والضبط ووصف المسلم
وكـــان ذا مـــروءة تصـــونه   عن فـعل مـايرديه أو يشـينه
فـســقطت رواية الذي جـهل   ومن يكن بعكس ما يروي عمل
أوترك الأخــذ بهـــا ســواه   فـــــــإنه طـعـن لـما رواه
والوقف إن أولهـــا راويهـــا   لأنما ذاك بشيء فـــيـــهـــا
وســقطت رواية الـتـدليس   لأنهـــا نوع من التلبـــيس
وهي التي الإيهـام جـاء فـيـهـا   بأنهـا من غـيـر من يرويهـا
أوذكـر الراوي بغـيـر مـاشـهـر   من اسـمه لوصـمـة فيـما ذكـر
أو إنه ســمـــاه باسم عــدل   ولم يبـــينه بنوع فـــصـل
إن كـذب الأصل الرواة أبطلت   أوقـــال لاأدري بهـــذا قـــبلت
لصـحـة الذهول والنسـيـــان   ونحـوها من صـفـة الإنسـان

يشترط في الراوي الذي تقبل روايته شروط :

١ - **الشـرط الأول :** أن يكون **بالغ** الحلم، فلاتقبل رواية الصبي اتفاقا وقيل بقبول روايته إن كان مميزا ضابطا .

والصحيح أنها لاتقبل، لأنه إذا علم أنه لاإثم عليه في الكذب، فلا يؤمن منه أن يجترئ عليه، فيفيد ذلك الشك في صدقه.

وأيضا فإن العدالة شرط في قبول الرواية، وهي في الصبي غير متحققة . أما إذا تحملها وهو صبي، ثم أداها بعد بلوغه ففي قبول روايته قولان :

ونسب القول بقبولها إلي الأكثر، قال البدر : والصحيح قبول روايته وشهادته، ولو تحملها قبل البلوغ إذا كان ضابطا .

٢ - **الشرط الثاني** : أن يكون **عاقلا**، فلاتقبل رواية المجنون والمعتوه اتفاقا، لأن المعتبر من النوع الإنساني حصول العقل، فعند عدمه ترتفع الأحكام عنه .

٣ - **الشرط الثالث** : أن يكون **ضابطا** والمراد بالضبط هاهنا إتقان المعني عند السماع، والمحافظة علي حفظه، حتي يؤديه كما سمعه، ولايشترط حفظ للفظ، لجواز أن يؤديه بالمعني، إذا أتقنه إتقاناً تاماً .

ومن لم يجوز تأدية الحديث بمعناه دون لفظه يشترط حفظ اللفظ أيضا، فلاتقبل رواية من غلب سهوه علي ضبطه اتفاقا .

واختلفوا فيمن يعتريه السهو، ولم تكن حالة ضبطه أغلب علي حالة سهوه :

* فقيل بقبول روايته .

* وقيل : يردها .

* وقيل : إنها موضع اجتهاد . ومعناه أنه ينظر في روايته، فإن دل دليل علي ترجيح صدقه فيها قبلت، وإلا تركت .

احتج القائلون لروايته بإجماع الصحابة علي قبول خبر من كثرت غفلته وذهوله، فإنهم حين عثروا علي كثرة سهو أبي هريرة، وغلطه هدده عمر، وعائشة [1] ونهوه عن تكثير الرواية، ومع ذلك لم يمنعوا من قبول خبره ولافرقوا بين مافيه مطعن وبين مالامطعن فيه .

---

(١) مسلم الثبوت جـ٢/١٧٨ وفجر الإسلام لأحمد أمين صـ٢٦٥

روي أن أبا هريرة رضي الله عنه حدث بحديث جاء في الصحيحين وهو « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتي يغسلها ثلاثا، فإنه لايدري أين باتت يده» مسلم في كتاب الطهارة. باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء. قبل غسلها ثلاثا جـ١/٢٣٢ واللفظ له. والبخاري في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا جـ١/٤٩ وأبو داود في الطهارة. باب في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها رقم ١٠٣ و١٠٤ والترمذي في أبواب الطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم من نومه رقم ٢٤جـ١/٣٦ وقال : هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الطهارة، باب في تأويل إذا قمتم إلي الصلاة جـ١/٦ - ٨ وابن ماجه في الطهارة، باب الرجل يستيقظ من منامه جـ١/١٣٨ ومالك في الموطأ جـ١/٢١ - فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف نصنع بالمهراس - حجر ضخم منقور يملأ ويتوضأ منه - أخرجه البيهقي في السنن الكبري جـ١/٤٧

وقد روي أن أبا هريرة روي حديث (من حمل جنازة فليتوضأ).

فلم يأخذ به ابن عباس وقال : لايلزمنا الوضوء من حمل أحجار يابسة - وعلي ضوء هاتين الواقعتين ندرك أن الصحابة كان يضع بعضهم بعضا موضع النقد، وينزلون بعضهم منزلة أسمي من بعض. والواقع أن كل ماكان يقع من الصحابة من رد بعضهم علي بعض إنما هو نقاش علمي محض، مبني علي اختلاف أنظارهم وتفاوت مراتبهم في الاستنباط والاجتهاد . أونسيان أحدهم حديثا .

وقد دافع الدكتور مصطفي السباعي عن أبي هريرة وقال لم أر لهذا الحديث (من حمل جنازه إلخ) أثرا في كتب الحديث قاطبة ولافي كتب الفقه والخلاف. ولم أرفيها ذكرا لهذه الحادثة التي رد فيها ابن عباس علي أبي هريرة أولوثبت الحديث، وثبتت الحادثة لما أغفلوا النص عليها، نعم ذكرها بعض علماء الأصول، منهم صاحب مسلم الثبوت، وهؤلاء قوم يتساهل بعضهم في ذكر الأحاديث التي ليس لها أصل، أو لها أصل من طريق ضعيف، لأن الحديث ليس من اختصاصهم، والموجود في بعض كتب الحديث غير هذا؛=

واحتج من قال بردها بأن شهادة من كثرت غفلته وسهوه لاتقبل اتفاقا، فكذلك روايته، لأنهما باب واحد .

قال صاحب المنهاج : أما القول بالقبول، فهو تفريط، لأن الواجب العمل بالظن، ولاظن مع استواء حالتيه في : الغفلة والتحفظ.

= فقد خرج الترمذي عن أبي هريرة مرفوعا (من غسله الغسل ومن حمله الوضوء) وقال أبو عيسي يعني نفسه حديث أبي هريرة حديث حسن .

والذي نخلص إليه أن أبا هريرة لم ينفرد برواية الحديث، بل رواه علي وعائشة، وأنه روي عن أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً. ولاأثر لرد ابن عباس عليه. وعلي فرض صحة الواقعة وثبوت رد ابن عباس، فليس معناه التكذيب والاالطعن، بل هو خلاف في فهم الحديث وفقهه :

فأبو هريرة يوجب الوضوء من الجنازة عملا بظاهر الحديث، **وابن عباس** يري الوجوب غير مراد من الحديث، بل هو محمول علي الندب، وكل منهما صحابي جليل فقيه مجتهد . فلا حرج في اختلافهما في فهم الحديث .

وأما الحديث الثاني وهو (متي استيقظ أحدكم من نومه .. ..) فهو صحيح أخرجه البخاري ومسلم وهو مروي عن ابن عمرو جابر وعائشة.

أما رد عائشة عليه وقولها له : ماذا نصنع بالمهراس ؟ فهذا لم يصح في كتب الحديث، ولاذكر له فيها، والذي صرح به ابن العربي والحافظ العراقي في طرح التثريب شرح التقريب، نقلا عن البيهقي (أن الذي اعترض علي أبي هريرة هو قين الأشجعي من أصحاب عبد الله بن مسعود) وتلك من عبارة العراقي تقدم أنه في رواية مسلم بدل قوله في وضوئه (في إنائه) وفي رواية في الإناء . وهذا يدل علي أنه مخصوص بالأواني دون البرك والحياض التي لايخاف فساد مائها يغمس اليد فيها علي تقدير نجاستها، ولذلك قال قين الأشجعي لأبي هريرة حين حدث بهذا : فكيف إذا جئنا مهراسكم هذا فكيف نصنع به ؟ . فقال أبو هريرة : أعوذ بالله من شرك. رواه البيهقي . فكره أبو هريرة ضرب الأمثال للحديث . وكذلك مارواه الدار قطني والبيهقي من حديث ابن عمر في هذا الحديث، فقال له الرجل : أرأيت إن كان حوضا ؟ فكره ابن عمر ضرب الأمثال بحديثه ﷺ، وكان شديد الاتباع للأثر.

والذي نخلص إليه أن المعترض علي أبي هريرة هو قين الأشجعي، لا ابن عباس، ولاعائشة، وقين هذا تابعي من أصحاب ابن مسعود .

ينظر : الاصابة جـ٣/٢٨٥ نقلا عن السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ومصطفي السباعي الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ - المكتب الاسلامي - دمشق - صـ٢٠٢ - ٢٠٣ بتصرف يسير. =

ولانسلم قبول الصحابة من أبي هريرة بعد اطلاعهم علي كثرة غفلته إلا مع قرينة أخري تشهد بصحة روايته .

وأما القول بالرد فهو إفراط، لأنه إذا كان عدلا، وغلب الظن في روايته حديثا بعينه أنها صدرت عن تحفظ، لاعن غفلة، لقرينة اقتضت ذلك في الراوي، فلاوجه يوجب ردها حينئذ، إذ قد كملت شروط صحتها .

٣ -وأما الشرط الثالث فهو منهج التوسط بين الإفراط والتفريط. وهو المختار عندنا، وهو الذي يظهر من أحوال الصحابة، فإنهم كانوا مختلفين، ألا تري أن ابن عباس وعائشة ردا خبر أبي هريرة، وقبله غيرهما . وردت عائشة خبر ابن عمر وقبله غيرها ولم ينكر أحد منهم علي صاحبه ردا ولاقبولا . وهذا يقتضي كونه موضع اجتهاد كما اخترنا . انتهي كلامه والله أعلم .

٤ - **الشرط الرابع** : أن يكون الراوي متصفا بصفات المسلم من الإقرار بالشهادتين والتصديق بماجاء به محمد ﷺ، فلا تقبل رواية المشرك إجماعاً،

واختلفوا فيمن يلحقه الشرك بالتاويل ، أعني إذا كان الراوي مؤمنا بالله وبرسوله ومصدقا بما جاء به نبيه، لكنه تأول شيئا من الكتاب والسنة بتأويل يخرجه عن الإسلام عند من شركه بذلك ؟

- فقيل: لاتقبل روايته مع ذلك .

- وقيل: تقبل .

وكذلك الخلاف في فاسق التأويل أيضا ، أعني إذا كان الراوي عدلا في دينه، ضابطا في روايته لكنه متأول من الكتاب أوالسنة بتأويل يخرجه عن الحق فقيل: تقبل روايته مع ذلك .

- وقيل: لاتقبل .

وحجة من رد قبول روايتهما هي أن قبول روايتهما ركون إليهما، وقد قال الله تعالي « **ولا تركنوا إلي الذين ظلموا فتمسكم النار** » [1] وكافرا التأويل وفاسقه كل منهما ظالم لنفسه .

وأيضا فلوصح ذلك لأجل ظن صدقهم، لصح قبول رواية كافر التصريح وفاسقه حيث غلب علي الظن صدقه، وذلك لايجوز بالإجماع، وكذلك فيمن حكمه حكمه .

ورد بأنه لانسلم أن ذلك ركون إليهم، كما لانقول لمن سأل ذميا أوحربيا عن ضالته أوعن الطريق إلي مكان كذا، أو هل الطريق خائف، أوآمن. فأخبره، فعمل بخبره لصدقه فهذا ليس ركونا بالإجماع.

كذلك من عمل بخبر كافر التأويل وفاسقه مع قوة ظنه بصدقه، لما قدمناه .

---

(١) سورة هود/١١٣

ولانسلم حصول الظن بصدق الكافر المصرح والفاسق إلا لقرينة تقتضي كون ما أخبر به علي ما أخبر لأنا نعتقد جراءته علي الكذب، فلانظن صدقه فيما أخبر إلا لأمر غير خبره، فإذا غلب في ظننا لقرينة أن ما أخبربه علي ماذكره، فإنما مستند ظننا القرينة لاخبره، فلا تأثير له في حصول الظن، بخلاف فاسق التأويل، فإنا نعلم أنه يدين بالتحرز من الكذب، كما يدين المؤمنون الخلص، فيحصل ظن صدقه من الطريق الذي حصل منه فيه ظن صدق المؤمنين الخلص، وهو التحرز من الكذب، فوجب قبوله، لاستواء حالهما في ذلك .

احتج القابلون لروايتهما بأن كفر التأويل وفسقه لايمنع من حصول الظن بصدق خبرهم، فيجب قبوله لحصول الظن بصدقه، إذ من يعتقد الكذب شركا كالأزارقة [١] والصفرية [٢] فإن الظن بصدقه يكون أقوي، لأنا نعلم من حال من يؤمن بالله والثواب والعقاب أنه يكون تحرزه من الكفر أعظم من تحرزه ممادونه من المعاصي، وأن من يعتقد

---

(١) الأزارقة : أتباع نافع بن الأزرق الحنفي، المكني بأبي راشد، وزعم أن دار مخالفيه دار كفر، ويجوز فيها قتل النساء، والأطفال، وأنكرت هذه الفرقة الرجم، ولم يقيموا الحد علي قاذف الرجل المحصن، وأقاموه علي قاذف المحصنات، وقطعوا السارق في القليل، ولم يعتبروا في السرقة نصاباً .

(٢) الصفرية هم أتباع زيادبن الأصفر، وهم مثل الأزارقة، ويرون أن أصحاب الذنوب مشركون، بيد أنهم لايرون قتل أطفال مخالفيهم، وانقسموا إلي ثلاث فرق :

أ - فرقة تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك، كما قالت الأزارقة.

ب - والثانية تزعم أن الكفر واقع علي صاحب ذنب ليس فيه حد .

ج - والثالثة تزعم أن اسم الكفر يقع علي صاحب الذنب إذا حده الواحدي علي ذنبه .

الكذب كفرا أعظم تحرزا منه ممن يري أن معصيته لاتبلغ الكفر، فإذا كان الظن بصدق الأزرقي مثلا مساويا بالظن صدق المؤمن، والمطلوب إنما هو الظن، لاالعلم، فلا وجه لرد أحد من الخبرين دون الآخر، لاستوائهما في تحصيل الظن .

هذا كله فيمن يعلم منه التدين بتحريم الكذب، أما من علم منه التدين بتحليله في بعض المواضع، كتجويز بعضهم الكذب علي النبي عليه الصلاة والسلام في مواضع الترغيب والترهيب، ونحوهما، فلا تقبل روايته .

وهذا الوجه عندي ظاهر وإن نص **ابن بركة** [١] علي رد خبر فاسق التأويل .

وقال البدر: لم أحفظ فيها خلافا . يعني في قبول رواية المبتدع . وقال في موضوع آخر : ومذهبنا رد الجميع فإن اختلافهم في قبول شهادة المبتدع حتي إن الربيع [٢] أجازها في الأحكام، يدل علي ثبوت القول بالرأي معهم في قبول روايته . والله أعلم .

٥ - **الشرط الخامس**: أن يكون الراوي **ذا مروءة** تحفظه من فعل ما يهلكه من المعاصي، ومن فعل ما يشينه عند ذوي المروءات .

---

(١) أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي السلمي - إمام من أئمة المسلمين بعمان في القرن الثالث الهجري. **من مؤلفاته** الجامع المعروف بجامع ابن بركة - وكتاب الشرح لجامع بن جعفر - وكتاب التقييد . وكتاب الموازنة . وكتاب المبتدأ وكتاب التعاريف .

(٢) الربيع بن حبيب الأزدي الفراهيدي، الإمام، العماني، البصري، كان من أهل الباطنة في عمان، ثم خرج طلبا للعلم فتوجه إلي البصرة، والتقي بالإمام جابر بن زيد، وكان له زهاء خمسة وعشرين شيخا أخذ من جميعم منهم : ضمام بن السائب وجابر ومسلم ابن أبي كريمة وغيرهم ثم عاد في أخريات حياته إلي وطنه عمان . من مؤلفاته : الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع .

ينظر السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان تحقيق د/ سيدة كاشف جـ٢/٦٢

وهذه الحالة معروفة عندهم **بالعدالة** .

واختلفت ضوابطهم لها ، وماذكرته من الضابط كاف في ذلك، فالمروءة عبارة عن حالة تكون في الإنسان تحمله علي الاتصاف بالكمالات الإنسانية، وعلي التجنب من الأحوال الردية .

ولما كان كمال المروءة ملازمة التقوي، ومجانبة الهوي أشرت إلي ذلك بقولي :

«تصونه عن فعل ما يرديه أو يشينه»

ومعني (**تصونه**) : تحفظه .

ومعني (**يرديه**) يهلكه .

ومعني (**يشينه**) يقبحه - فخرج بذلك الفاسق غير المتأول في فسقه، لأنه لم يتجنب الفعل المهلك له، أما الفاسق المتأول إذا اجتنب مايدين بتحريمه، فهو عدل في دينه، وفي قبول روايته الخلاف المتقدم.

وخرج أيضا من يفعل الأمور الدنية من الحرف الردية، ومخالطة الأراذل، ومجالسة السفهاء ونحو ذلك، فإنه لاتقبل رواية من كان هذه صفتة، إذ لامروءة له تمنعه من فعل ما يشينه، فلا يؤمن منه الكذب .

وباشتراط العدالة في الراوي تسقط رواية من لاتعرف حاله أهو عدل، أم غير عدل، لأن المشروط في قبول خبر الواحد ظن صدقه، ولايظن بصدق خبر المجهول، بل يستوي فيه الحالان : ظن صدقه، وظن كذبه.

وأيضا فلو ظن السامع صدقه مثلا، مع جهالة حاله ما صح له قبول خبره، لأن الأدلة السمعية منعت من اتباع الظن كما في قوله تعالي **(إن يتبعون إلا الظن)** (١) وقوله جل ثناؤه **(ولاتقف ماليس لك به علم)** (٢) ونحوهما من الآيات، فحرم اتباع الظن عموما، وخصص الإجماع من ذلك العموم قبول خبر العدل لظن صدقه، فيبقي ماعداه في حكم التحريم .

وذهب بعض قومنا إلي جواز قبول خبر مجهول الحال، واحتجوا علي ذلك بوجوه :

الوجه الأول : أنا لم نؤمر بالتثبت في الراوية إلاحيث علمنا الفسق، فإذا لم نعلم لم يجب التثبت، لانتفاء سبب وجوبه .

ورد بانه لانسلم أن سبب التثبت تحقق الفسق، بل نقول : إن سبب التثبت ظن الفسق، وذلك لايرتفع إلا بمعرفة العدالة.

الوجه الثاني : قوله ﷺ **(نحن نحكم بالظاهر)** (٣)

---

(١) سورة الأنعام/١١٦ وسورة يونس/٦٦ وسورة النجم/٢٣

(٢) سورة الاسراء/٣٦

(٣) **هذا الحديث كثيرا مايلهج به أهل الأصول، لم أقف له علي سند، ولكن له معني في** الصحيح، عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال : إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له علي نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار .
أخرجه البخاري في كتاب الحيل باب ١٠ جـ٨/٦٢ وفي كتاب الأحكام، باب ٢٠ - موعظة الإمام للخصوم جـ٨/١١٢ وفي كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين جـ٣/١٦٢ ومسلم في كتاب الأقضيه، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة جـ٣/١٣٣٧ وأبو داود في الأقضية. باب في قضاء القاضي إذا أخطأ جـ٤/٢١ حديث رقم ٢٥٨٣ والترمذي في أبواب الأحكام، باب ماجاء في التشديد علي مايقضي له بشئ ليس له أن يأخذه حديث رقم ١٣٣٩ جـ٢/٦١٥ وقال أبو عيسي حديث أم سلمة حسن صحيح وأخرجه مالك في الموطأ في الأقضية باب الترغيب في القضاء بالحق جـ٢/٧١٩ . =

ورد بأنه لانسلم أن الظاهر في المجهول الصدق، ثم إن هذا الخبر معارض بقوله تعالي : **(ولاتقف ماليس لك به علم)**. (١)

الوجه الثالث : أن الشرع جوز قبول خبره في التذكية وملك ما يبيعه، ونحو ذلك، فيجب قياس سائر أخباره علي ذلك .

ورد بأن الشارع جوز ذلك مع تيقن فسقه أيضا، ومنع من قبول روايته مع تيقن الفسق، فعلمنا التفرقة بينهما .

٦ - **الشرط السادس** : أن لايكون الراوي عمل بخلاف ماروي، وهو المراد بقوله : « ومن يكن بعكس مايروي عمل »، فإن من روي رواية، ثم عمل بخلاف مدلولها . كان ذلك موجبا لتهمته إما في الرواية، وإما في المساهلة في العمل، وجميعها مخل بقبول الرواية، إن لم نحكم بسقوط عدالته، حسن ظن به، لاحتمال أن يكون قد اطلع علي ناسخ لها .

٧ - **الشرط السابع** : أن لايترك الأخذ بروايته غيره من العلماء، فإن ترك العلماء للأخذ بروايته مع سماعهم منه إنما يكون

= **وقال البخاري** في كتاب الشهادات، باب الشهداء العدول وقول الله تعالي **(وأشهدوا ذوي عدل منكم)** سورة الطلاق/ ٢ جـ٣/١٤٨ **قال عمر** رضي الله عنه إن ناسا كانوا يؤخذون بالوحي علي عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بماظهر لنا من أعمالكم فمن أظهرلنا خيرا : أمناه وقربناه، وليس لنا من سريرته شئ الله يحاسبه في سريرته. ومن أظهرلنا سواء لم نأمنه، ولم نصدقه وإن قال أن سريرته حسنه . **وأخرج هذا الحديث الامام أحمد في مسنده** جـ١/٤١ **وأبو داود** في الأقضية، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ جـ٤/١٥ حديث رقم ٣٥٨٦ من رواية ابن شهاب، عن عمر، وهو منقطع، لأن ابن شهاب لم يدرك عمر رضي الله عنه .

وأصل الحديث (نحن نحكم بالظاهر) في الصحيحين في قصة الكندي والحضرمي اللذين اختصما إلي النبي ﷺ (وإنما أقضي بالظاهر والله يتولي السرائر)

(١) سورة الإسراء/٣٥

لطعن في الراوي، أو لطعن في الرواية. وإذا ثبتت عدالة الراوي ولا تترك العمل بها على نسخها بدليل آخر ونحو ذلك، لأن العلماء لا يطبقون على ترك حق سمعوه.

٨ - **الشرط الثامن** : أن يتأول الرواية راويها، فإن تأولها وقف عن قبولها، وعن ردها، لأن ذلك التأويل منه، إنما يكون لشئ في تلك الرواية؛ كحديث معارض لها أو نحو ذلك، فنحسن الظن بالراوي، ونقف عن قبول روايته .

٩ - **الشرط التاسع** : أن لايكون ذلك الراوي مدلسا [١] في روايته، لأن التدليس نوع من التلبيس، ولاتقبل رواية ملبس، فكذا رواية المدلس .

وصفة التدليس أن يروي الراوي الرواية، ويوهم أنها عن غير من أخذها عنه، ليقبل السامع ماروي، كما إذا روي الراوية عن أبي هريرة رضي الله عنه مثلا وأوهم السامع أنها عن ابن عباس، أو كان لمن روي عنه اسم مشهور يدل علي نقصان فيه فيترك ذلك الاسم، ويسميه باسم آخر غير الاسم الذي شهر به، أو كان من روي عنه مساويا لمن شهر بالفضل والعدل، فيقول : روي فلان ولم يبينه بصفة تميزه عن ذلك الفاضل المشهور، ليقبل السامع الرواية، إذا لمتبادر من ذلك الاسم هو الرجل المشهور الفاضل .

فأنواع التدليس ثلاثة كلها عيب في الرواية، وقد شدد أصحاب التدليس، **حتي قال شعبة** [٢] :

---

(١) التدليس مشتق من الدلس - بفتحتين ، وهو اختلاط الكلام كأنه لتغطيته علي الواقف أظلم عليه الأمر .

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي، الواسطي، البصري، الحافظ، الثقة، الفقية، الحجة، أمير المؤمنين في الحديث ١٦٠هـ (تذكرة الحفاظ جـ١/١٩٦ والتهذيب جـ٤/٣٣٨)

« لأن أزني أحب إلي من أن أدلس » (١)

أما التدليس الذي ذكره صاحب المنهاج وهوحذف الراوي بعض الوسائط، وإسناد الحديث إلي من قبله، نحو أن يحدثه عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ، فيحذف عكرمة ويقول : حدث ابن عباس عن رسول الله ﷺ، ونحو ذلك، **فهو المخصوص عند المحدثين باسم المنقطع، وقد اختلفوا في قبوله :**

* فمنهم من قال: يقبل إذا قال سمعت فقط .

* **وقال الشافعي** رضي الله عنه يقبل إذا قال سمعت عن فلان، أوحدثني، فتزول بذلك شبهة التدليس، ولايقبل إذا قال : عن فلان، يعني من غير سمعت أوأخبرني فلان

* ومنهم من لم يقبل حديثة أصلا .

* **وصرح القسطلاني** بجواز النوع الثالث من أنواع التدليس، لقصد تيقظ الطالب، واختباره ليبحث عن الرواة .

* والصواب رد الجميع إلا المنقطع، فإنه نوع من المرسل . وسيأتي أن الراجح قبوله (٢) .

---

(١) الباعث الحثيث شرح اختصاص علوم الحديث للحافظ ابن كثير تحقيق أحمد شاكر الطبعة الثالثة ١٣٩٩ - ١٩٧٩ صـ٦٥ قال ابن الصلاح : وهذا محمول علي المبالغة الزجر .

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لخاتمة الحفاظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف الطبعة الثانية ١٣٨٥ - ١٩٦٦ دار الكتب الحديثة بعابدين جـ١/٢٢٣ وما بعدها

١٠ - **الشرط العاشر** : أن لايكذب الراوي أصله الذي روي عنه، كما إذا روي عن ابن عباس مثلا، فقال ابن عباس مارويت هذه الرواية، ولاحدثت بها أحدا، فإن تلك الرواية لاتقبل وإن كان الراوي عدلا مثلا لحصول الشك فيها فيحصل ضعف الظن في صدقه، فلا تقبل رواية من شك في صدقة، ولايجرح في عدالتهما مالم يصرح أحدهما بتكذيب الآخر كأن يقول له كذبت علي. فمن صرح منهما بالتكذيب ابتداء سقطت عدالته .

ومـاذكـرته من رد قبـول الرواية إذا أنكرها من رويت عنه هو قول أبي الحسن الكرخي [1] وبعض الحنفيه وأبي عبد الله البصري .

وذهب الشـافـعي رضي الله عنه وبعض الحنفيـة وغـيـرهم إلي قبولها، مع ذلك محتجين بأن المعتبر العدالة في قبول الرواية، وإنكار المروي عنه رواية الراوي لايقدح في عدالة الراوي، لجواز كون المروي عنه نسي مارواه .

قلنا لانسلم أن المعتبر في قبول الرواية العدالة فقط، بل المعتبر العدالة، **ومعها امور اخري منها :**

* أن يرجح الظن بصدق الراوي. ولذا رد أبو بكر وعمر قول عثمان في أن رسول الله ﷺ أذن له في رده الحكم .

ولذا أيضا لم يقبل أبو بكر رواية المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة، حتي رواها غيره، ونحو ذلك مما مر ذكره .

---

(١) عبيد الله بن الحسين الكرخي، أنتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حازم، وأبي سعيد البردعي من مؤلفاته : المنتصر - الجامع الكبير والصغير .

علي أن الصحابة في ذلك اليوم كانوا جميعا عدولا . وأيضا **فالتدليس** عيب في الرواية اتفاقا، وإن كان من عدل، وإن اختلف في **قبول بعض أنواعه** علي مامر، فظهر اعتبار أمور غير العدالة في قبول **الرواية، فلا تقبل رواية أنكرها من رويت عنه.** أما إذا قال : **لا أدري هذه الرواية، أو أعلم أني رويتها، أولا أحفظ ذلك، والراوي جازم بأنها عنه، قبلت اتفاقا** لصحة الذهول والنسيان، ونحو ذلك، **فيحتمل أن يكون من رويت عنه نسي ذلك، فتقبل** من الراوي لكونه عدلا **مظنون الصدق .**

مثال ذلك : إنكار سهيل بن أبي [١] صالح حديث القضاء **بالشاهد واليمين** [٢] ، وقد رواه عنه ربيعة، ثم كان يرويه سهيل عن **ربيعة ويقول** : حدثني ربيعة عني، ونحن لم نرد هذا الحديث، لهذه **العلة، لكن لعدم صحة الحديث معني .** والله أعلم .

---

(١) **هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان، أبو يزيد، صدوق تغير حفظه في آخر حياته، روي له البخاري مقرونا وتعليقا من السادسة، ومات في خلافة المنصور.**
(ينظر : التقريب جـ١/٣٣٨ والتهذيب جـ٤/٢٦٣)

(٢) **روي سهيل** بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ : **(قضي باليمين مع الشاهد) ثم قال لربيعة** : لا أدري، فكان يقول : حدثني ربيعة عني .
أبو داود في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد رقم ٣٦١٠ وقال أبو داود : **وزارني الربيع** بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال : أخبرني الشافعي عن عبد العزيز **قال : فذكرت ذلك لسهيل، فقال : أخبرني ربيعة، وهو عندي ثقة أي حدثته إياه ولا أحفظه .**
وأخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب ماجاء في اليمين مع الشاهد رقم ١٣٤٢ جـ٣/٦١٨ . وقال أبو عيسي : حديث أبي هريرة- رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قضي **باليمين مع الشاهد الواحد** - حديث حسن غريب .
وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب القضاء بالشاهد واليمين رقم ٢٣٦٨ جـ٢/٧٩٢ **والدار قطني في** الأقضية والأحكام، رقم ٢٢ جـ٤/٢١٢
(وينظر : فقه الإمام الليث بن سعد في ضوء الفقه المقارن، د. محمود سعد صـ ٩٠-٩١ **ومصادره .**

صفة العدل وحكم التعديل والتجريح

ثم إنه أخذ في بيان صفة العدل وحكم التعديل والتجريح فقال:

والعدل من يفعل كل ما يجب   عليه والمحرمات يجتنب

ويجزي في التعديل نقل الواحد   له وقيل فيه مثل الشاهد

وقيل يجزي في رواية الخبر   دون الشهادة لشرط معتبر

وهكذا قد قيل في التجريح   لكنه باثنين في الصحيح

عرف العدل : بأنه هو الذي يفعل جميع مايجب عليه من أوامر ربه ويجتنب جميع المحرمات التي نهاه الله عنها .

فمن كان بهذه الصفة، أعني مؤديا للواجبات ومجتنبا للمحرمات سمي عدلا وتقيا، ووجب قبول روايته وشهادته .

وفوق درجة العدل درجة الصلاح وهي : أن يفعل فوق الواجبات ما أمكنه عن فعل المندوبات ويترك فوق المحرمات ما لابأس به مخافة الوقوع فيما فيه بأس به .

واعلي من درجة الصلاح درجة الصديقية وهي أن يسارع الرجل إلي فعل جميع الفضائل حسب طاقته، ويترك فوق المحرمات ما لابأس به. لا لمخافة شئ من الأمور .

وهاتان الدرجتان زيادة فضل لصاحبهما، أما الشروط لعرضنا من قبول الرواية والشهادة، فهي درجة العدالة لاغير .

نعم إذا تعارضت رواية العدل، ورواية من فوقه من الدرجات، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، قدمت رواية من فوق العدل، لأن الظن بصدقه أقوي كما سيأتي في بيان الترجيح، فإذا علمت عدالة العدل، قبلت روايته وشهادته، وإذا لم تعلم أخذ بقول المعدل فيها .

ويجزي في نقل التعديل قول الواحد العدل، سوا كان ذلك في قبول الروايه أم الشهادة .

وكذلك التجريح أيضا، وبه قال عبد الملك [١] ، والباقلاني [٢] وجماعة من الأصوليين. **واختاره صاحب المنهاج**، لأن كل واحد من التعديل والتجريح خبر، لاشهادة، والمعتبر في قبول الخبر حصول الظن بصدقه، إذ لاسبيل إلي اليقين والظن بالعدالة، والجرح يحصل بغير العدل . [٣]

وقال بعض المحدثين : لايثبت بخبر واحد في الرواية والشهادة، لأن التعديل والجرح شهادة علي المعدل والمجروح فاعتبر العدد .

---

(١) عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري المدني تابعي، ثقة من الثالثة (التقريب جـ١/٥١٩ والتهذيب جـ٦/٢٩٥)

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني صاحب كتاب إعجاز القرآن وكتاب التقريب والإرشاد في أصول الفقه توفي سنة ٤٠٣هـ (وفيات الأعيان لابن خلكان جـ٤/٢٦٩ - ٢٧٠)

(٣) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ ٢١٩ - ٢٢٠ .

وهو معني قول المصنف « وقيل فيه مثل الشاهد » أي قيل : إن المعدل مثل الشاهد ، فلا يجزى في التعديل نقل الواحد ، كما لايجزي في الشهادة قبول شهادة الواحد . وكذلك التجريح أيضا .

ورد هذا القول بأنه لانسلم أنه شهادة، بل خبر، ولا وجه للحكم عليهما بأنهما شهادة، إذ لادليل علي ذلك، وليس من أخبر عن شخص بكذا له حكم الشاهد ، إذ المطلوب الظن .

وقال ابن الحاجب وغيره من الأصوليين : إن الواحد مقبول في التعديل والتجريح في الرواية دون الشهادة، لأن التعديل شرط، فلا يزيد علي شروطه، وقد قبل الواحد في الرواية، فيجب أن يقبل الواحد في تعديله وجرحه، بخلاف الشهادة فلم يقبل فيها إلا اثنان، فوجب أن يعتبر في تعديلهما اثنان، إذ لايزيد الشرط عن المشروط، كغيره من المشروطات . [١]

ورد بأنه إنما اعتبر الشرع ظن الحاكم لعدالة الشهود وجرحهم، ولاشك أن الظن يحصل بالواحد كالاثنين، فلا وجه لاعتبار الزيادة .

واختار البدر الشماخي قبول الواحد في التعديل دون التجريح، وهو قول سعيد بن المبشر، فإنه قال : يجوز التعديل بواحد والتجريح باثنين، وكأنه نظر في ذلك إلي قبول الولاية بقول العدل الواحد دون البراءة، فإنها لاتقبل علي الصحيح عندنا إلا بعدلين .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني صـ٦٦.

والفرق بين باب الولاية والبراءة، وبين التعديل والتجريح ظاهر، إذ لايلزم من طرح رواية الرجل، أو رد شهادته ثبوت البراءة منه، وكذلك لايلزم من قبول روايته أو شهادته ثبوت الولاية له .

علي أن أصحابنا رحمهم الله تعالي لم يشترطوا في تعديل الشهود وتجريحهم غير معدل واحد، ومثله الراوي، لأنه أيسرحالا منه.

واشترطوا في البراءه عدلين علي الصحيح، فقولي في النظم «لكنه باثنين في الصحيح» مبني علي ما اختاره البدر تقليدا له مني في حال النظم، وقد ظهر لك أن الراجح خلافه . والله أعلم .

كيفية اداء التعديل والتجريح :

ثم إنه أخذ في بيان كيفية أداء التعديل والتجريح، فقال:

وقـــيل في أداء هذا الوصف إطلاق نفس القول فيه يكفي

وقيل من ذي العلم يكفي وذهب بعضهم يجزي إذا أبدي السبب

اختلف في كيفية تادية وصف التعديل والتجريح :

* **فقال الباقلاني** : يكفي الإطلاق في التعديل والتجريح، كقول المعدل هذا عدل ، والجارح هذا مجروح .

* وقال الغزالي [١] والجويني [٢] : إن كان عالما كفي الإطلاق في التعديل والتجريح وإن لم يكن عالما فلابد من التفضيل وصححه

---

(١) محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي ولد سنة ٤٥٠هـ ت ٥٠٥ هـ من مؤلفاته ، المستصفي . والمنخول وشفاء الغليل وإحياء علوم الدين (البداية والنهاية جـ١٢/١٧٣ وشذرات الذهب جـ١/ ١٠-١٣)

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف محمد الجويني، أبو المعـــالي زيد الدين، الملقـــب =

أبويعقوب رضي الله عنه واختاره بعض أصحابنا المشارقة **وقيل:** لايكفي في التعديل والتجريح الإطلاق، وإن كان من عالم، بل لابد من بيان السبب في ذلك .

فهذه ثلاثة مذاهب، وفي المسالة قولان آخران :

* أحدهما للشافعي - رضي الله عنه - وهو إنما يكفي الإطلاق في التعديل دون التجريح .

* والقول الثاني بعكسه، وهو أنه إنما يقبل الإطلاق في التجريح دون التعديل .

* **حجة من اكتفي بالإطلاق في التعديل او التجريح** هي أن المعدل مأمون علي دينه، مكلف بأن لاينقل غير الواقع، فإذا نقل لنا أمرا من تعديل أوتجريح أحسنا به الظن، لعلمنا بأمانته، وقبلنا منه ما نقل إلينا، ولله ماغاب عنا .

ورد بأن الناقل إذا كان غير عالم بصفة مانقل كان ذلك موجبا للشك في نقله، والمعتبر في قبول مثل هذا رجحان الظن بصدق الناقل.

ويدفع هذا الاعتراض بأن الشك في الناقل بعد ثبوت العدالة والأمانة له شك مخالف لقانون الشرع، لأنه إساءة ظن به .

= بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي ولد في جوين سنة ٤١٩ ورحل إلي بغداد، فمكة حيث جاور بها أربع سنين وذهب إلي المدينة ثم عاد إلي نيسابور . من مؤلفاته : الشامل فى أصول الفقه - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية (وفيات الأعيان جـ١/٢٨٧ ومفتاح السعادة جـ١/٤٤٠)

وقد يقال : إنه لا إساءة هاهنا ولا مخالفة للشرع، لأن للأشياء أمارات، وجعل هذا المعدل بصفة التعديل والتجريح أمارة تثمر الشك في صدقه مع قوله ﷺ **(دع مايريبك إلي مالا يريبك)** [١]

* **احتج الغزالي والجويني** ومن قال بقولهما : إن الجاهل لايؤمن أن يعتقد في شئ أنه جرح، وليس يجرح، أو يعتقد أن العدالة لاتسقط بأمره وهو يسقطها فاعتبر كون المطلق عالما بالأحكام الشرعية، ليؤمن ماذكرنا .

* **احتج القائلون بانه لايكفي الإطلاق في التعديل والتجريح وإن كان المعدل عالما،** بأنه لايؤمن من العالم أن يبني علي اعتقاده، ولايعرف الخلاف، فلايرتفع الشك في تعديله، وجرحه .

ورد بأنه إذا كان عالما بوجوه التعديل والتجريح، وأن التدليس لايجوز في مثل ذلك وهو عدل مرضي، ارتفع الشك لامحالة .

* **احتج الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه** بأن الجرح يفارق التعديل بأنه يكون بأمر مختلف فيه، فقبول قول الجارح يؤدي إلي تقليده في رد الخبر، وذلك يؤدي إلي بطلان اجتهاد المجتهد، فيما رواه المجروح، فلابد فيه من التفصيل، بخلاف التعديل، فلا خلاف فيه يستلزم ذلك .

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع ٣ والترمذي في ٣٨ في كتاب ٦٠ - صفة القيامة والرقائق والورع وأحمد في المسند جـ٣/١٥٢

ورد بأن التعديل أيضا قد يدخله الاختلاف، فلا وجه للفرق .

* **احتج القائلون بالعكس** بأن العدالة يدخلها اللبس، لكثرة التصنع والرياء والاحتراس مما ينكره الناس، فيحتاج إلي التفصيل، بخلاف الجرح .

ورد بأن الجرح أيضا قد يدخله اللبس، لكثرة الاختلاف في كثير من الوجوه التي يجرح بها، فلا وجه للفرق . (١) والله أعلم.

التعديل بحكم الحاكم وعمل العالم :

ثم إنه أخذ في بيان التعديل بحكم الحاكم وعمل العالم، فقال :

وإن روي العدل عن المجهول فالخلف هل هذا من التعديل

كذاك حكمه به وعمله أن يشرط التعديل فيما يقبله

اعلم انهم اختلفوا في رواية العدل عن مجهول الحال هل ذلك تعديل له أم لا ؟

* **فقال بعض تعديل ، لأن الظاهر** من العدل لايروي إلا عن عدل .

قال في المنهاج : ولاوجه لذلك إلا عند من يقبل المجاهيل .

* وقيل ليس بتعديل مطلقا، لأن كثيرا من الرواة يروي ولايلتفت إلي ذلك .

---

(١) تدريب الراوي جـ١/٢٠٥ وما بعدها .

* وقيل : إن علم من عادته أنه لايروي إلا عن عدل، فهو تعديل، وإلا فلا، واختاره **صاحب المنهاج**، لأن العادة تدفع الشك، وتقوي الظن .

قال البدر الشماخي: ومثله عمل العامل برواية المجهول إذا كان يري العدالة شرطا في قبول الرواية، فهو تعديل، وإلا فلا، وكذا حكمه بشهادته إذا كان يري العدالة شرطا في قبول الشهادة .

وأما إذا كان لايري العدالة شرطا في قبول الرواية والشهادة والعمل، فليس بتعديل .

وتوضيحه أنه إذا روي الراوي العدل، أوعمل العالم العدل، أوحكم الحاكم العدل برواية رجل أو امرأة، أوحكم بشهادة واحد منهما، وكانت عادة كل واحد منهم اشتراط العدالة في قبول الرواية والشهادة، فإن المروي عنه والمحكوم بشهادته يكونان في حكم التعديل، فلا يبحث بعد ذلك عن عدالتهما، بل يصح أن يؤخذ عمن أخذ عنه الراوي، وكذا يصح أن يحكم بشهادة ذلك الشاهد علي قول من يري أن ذلك تعديل لهما، ولايصح علي القول الآخر، حتي يبحث عن عدالتهما .

وظاهر كلام ابن الحاجب وصاحب المنهاج، وغيرهما ثبوت الخلاف في التعديل للمجهول برواية العدل عنه فقط، أما العمل بروايته والحكم بشهادته إذا كان العامل والحاكم يشترطان العدالة، فلم يذكرا فيه إلا القول بالتعديل [١]

---

(١) حاشيه العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٧٢ وإرشاد الفحول للشوكاني في صـ٧٦ .

ومفهومه أن الخلاف إنما وقع في الصورة الأولي فقط، لكن البدر رحمه الله تعالي أجري الخلاف بطريق الإلزام في الصورتين الأخيرتين، وهو ظاهر [١]. والله أعلم .

حكم الصحابة في العدالة:

ثم إنه أخذ في بيان حكم الصحابة في العدالة فقال :

أما الصحابي فقيل عدل   وقيل مثل غيره والفصل

بأنه عدل إلي حين الفتن   وبعدها كغيره فليمتحن

اختلف الناس في الصحابة :

*فقال الأكثر من الأصوليين والفقهاء من قومنا والمحدثين : الصحابة كلهم عدول [٢] ثم اختلف هؤلاء :

- فقالت الأشعرية مطلقا .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٢٥٩ .

(٢) قال الحافظ ابن كثير رضي الله عنه : والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، وقال النواوي في تدريب الراوي جـ٤ ٢١ : الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به، قال تعالي (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية أي عدولا . وقال تعالي (كنتم خير أمة أخرجت للناس) والخطاب فيها للموجوين حينئذ . **وقال إمام الحرمين** : والسبب في عدم الفحص عن عدالتهم أنهم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة علي عصره ﷺ ولما استرسلت سائر الأعصار . وقال ابن كثير وقول المعتزلة : الصحابة عدول إلا من قاتل عليا قول باطل مردود .، ثم قال : وأما طوائف الروافض وجهلهم وقله عقلهم ودعاويهم أن الصحابة كفروا إلا سبعة عشر صحابيا - وسموهم - فهو من الهذيان بلا دليل. ينظر : اختصار علوم الحديث صـ٢٢٠ و٢٢٢ وقال الحافظ الذهبي : فأما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي .

- والمعتزلة إلا من ظهر فسقه منهم ولم يتب، كمعاوية، وأشياعه .

- وقيل : بل هم في العدالة كغيرهم لايقبل إلا من ظهرت عدالته منهم، أومن عدله عدل .

- وقيل : بل هم عدول إلي حين الفتن، فلايقبل الداخل فيها، لأن الفاسق منهم غير معين .

قال صاحب المنهاج : وهذا القول يروي عن عمرو بن عبيد ، لأنه توقف في الفاسق من المقتتلين يوم الجمل .

وعن النظام [١] الجرح لهم، وكذا عن الإمامية،إلا من قدم عليا في الخلافة .

وهذه الأقوال كلها للغير، وبعضها باطل لايقبل الحق أصلا، وهوالقول بترجيح جميع الصحابة، والقول بجرحهم إلا من قدم عليا في الخلافة، فإن هذين القولين : أشنع أقوال المسألة وأبعدها من الحق لمضادتها، قوله تعالي (**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**) [٢] وقوله (**محمد رسول الله والذين معه اشداء علي الكفار رحماء بينهم**) [٣] الآيه.

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، شيخ الجاحظ، أحد رءوس المعتزلة، وإليه تنسب الفرقة النظامية . توفي في خلافة المعتصم سنه بضع وعشرين ومائة .

(٢) سورة الفتح/ ١٨ والآيه كتبت خطأ هكذا (لقد رضي الله عن المؤمنين الذين يبايعنوك تحت الشجرة) والصواب ما أثبته .

(٣) سورة الفتح/٢٩

وكثير من آي الكتاب يقضي بثبوت الفضل لهم، والعدالة علي الجملة .

ولقوله ﷺ **(اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم)** (١) ونحو ذلك من الأحاديث الكثيرة .

ويليهما في البعد قول الأشعرية بثبوت العدالة لهم مطلقا، أي قبل الفتن وبعدها .

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم في- جامع بيان العلم وفضله - باب ذكر الدليل في أقاويل السلف علي أن الاختلاف خطأ وصواب. جـ٢/١١ من طريق الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ . وقال : هذا إسناد لاتقوم به حجة، لأن الحارث مجهول .

وأخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير : كتاب القضاء، باب أدب القضاء رقم ٢٠٩٨ جـ٤/ ١٩٠ - ١٩١ وأخرج مسلم عن أبي موسي : (والنجوم أمنة أهل السماء، فإذا ذهب النجوم أتي أهل السماء ما يوعدون، وأصحابي أمنة أمتي، فإذا ذهب أصحابي أتي ما يوعدون)

أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة رقم ٢٠٧

وعن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه مرفوعا : (سألت ربي فيما يختلف فيه أصحابي، فأوحي الله إلي يا محمد إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض) المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير رقم ٤٦٠٣ وعزاه رحمه الله للبيهقي رضي الله عنه جـ٤/ ٧٦ .

والحديث لايصح كما قال ابن الجوزي في العلل (ينظر فيض القدير جـ٤/٧٦ رقم ٤٦٠٣) وقال الذهبي : في الميزان : باطل . (ميزان الاعتدال في نقض الرجال : ترجمة عبد الرحيم بن زيد بن الحواري العمي جـ٢ رقم ٥٠٣٠. وأخرج الترمذي في سننه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : الله الله في أصحابي، لاتتخذوهم غرضا، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فيغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذي الله، ومن آذي الله فيوشك أن يأخذه.
(الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر جـ١/ ١٠)

قال ابن الحاجب :وأما الفتن فتحمل علي اجتهادهم .قال ولا إشكال بعد ذلك علي قول المصوبة وغيرهم .[(١)]

قال صاحب المنهاج : وذلك مبني علي قاعدتين لهم باطلتين :

إحداهما : مسألة الإمامة إجتهادية، لاقطعية .

والثانية : أنها تثبت بالغلبة ولو لفاسق وجاهل قال : وهذا القول يبطل به ثبوت البغي، وفسق الباغي، وقد صرح الكتاب العزيز بفسق البغاة، حيث قال : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت أحداها علي لأخري، فقاتلوا التي تبغي حتي تفيء إلي أمر الله) [(٢)] فأخبرنا أن الباغية خارجة عن أمرالله، وأن حدها القتل، حتي ترجع عن بغيها، وكل خارج عن أمر الله حده القتل، فهو فاسق قطعا، كالكافر، فإنه خارج عن أمر الله، وحده القتل، حتي يرجع، وفي هذا كفاية لمن أنصف، ولم تجذبه أمراس التعصب والهوي إلي التهدهدة في مهاوي الردي [(٣)] انتهي .

ويلي هذه الأقوال في البعد قول من قال بعدالتهم إلي حين الفتن، إن قلنا إنه مبني علي ثبوت الشك في أحد المتقاتلين يوم الجمل.

علي أنا نجزم بفسق من خرج علي علي ذلك اليوم، وبفسق من خرج عليه إلي قبول التحكيم، لأنه في تلك المدة إمام عادل، والمسلمون له موالون، ومؤازرون .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٢٦٠

(٢) سورة الحجرات آية/٩

(٣) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحيي المرتضي صـ٢٦٠

أما إن قلنا : إن ذلك القول مبني علي غير الشك في الفاسق، والوقوف عمن لم يعلم حاله بعد الفتنة، مع اختلاط الناس، وخوض أكثرهم في الفتنة، فذلك القول غير خارج عن الصواب .

وأقرب من هذه الأقوال كلها القول بأنهم كغيرهم محتاجون إلي التزكية، والتعديل لنصب عمر المزكين، والمعدلين .

ويليه في القرب قول المعتزلة بثبوت العدالة لهم، إلا من ظهر فسقه منهم .

والقول الفصل بين الخصوم في هذا المقام، وهو المطابق، **لظاهر الكتاب والسنة أن نقول :**

إنهم جميعا عدول، إلامن ظهر فسقه منهم قبل الفتن، وأما بعد الفتن، فمن علم منه البقاء علي السيرة التي كان عليها رسول الله ﷺ فهو عدل مطلقا، وهي الجماعة التي قامت علي عثمان، ونصبت عليا، وفارقته يوم التحكيم، طلبا لإقامة كتاب الله تعالي، ومن لم يعلم منه البقاء علي تلك السيرة، فلا يسارع إلي تعديله، حتي يمتحن ويختبر لكثرة المفتتنين، واختلاط الموفين بغيرهم . وهذا المعني هو المراد من قول المصنف : « والفصل بأنه عدل إلي حين الفتن » أي والقول الفصل - بمعني الفاصل، ومعني قوله : «وبعدها كغيره» أي وبعد الفتن، فالصحابي كغيره، فيحتاج إلي امتحان، أي اختبار، لكن هذا فيمن لم يعلم بقاؤه علي العدالة، إذ لا معني لامتحان من علم منه البقاء علي العدالة. **وحجتنا علي ثبوت هذا القول :** ظواهر الكتاب والسنة، **أما الكتاب** فكقوله تعالي (**محمد رسول الله والذين معه أشداء علي الكفار**) (١)

(١) سورة الفتح/٣٩

الآية، ونحو ذلك من الآيات المقتضية لتعديلهم . وأما السنة فكقوله ﷺ **«اصحابي كالنجوم باهم اقتديتم اهتديتم»** (١) . ونحو ذلك من الأحاديث .

ولأنه ﷺ كان يقضي بشهادة المسلمين من غير تعديل، وكذا أبو بكر في خلافته، وكذا عمر في صدر خلافته، فلولا ثبوت العدالة لهم ماحكم بشهادتهم من غير تعديل، ثم نصب عمر المزكين، بعد أن كثرت الخيانات في الناس، وظهرت شهادات الزور أخذا بالاحتياط وتمسكا بالحزم، وتثبتا في أمر الله تعالي، فعلمنا بذلك أن حكمهم قبل الفتن مخالف لحكمهم من بعدها (٢) والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) يقول سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي - المفتي العام لسلطنة عمان - إنني أعتقد أن لأصحاب رسول الله ﷺ منزلة كبري، فقد أثني الله سبحانه وتعالي عليهم في كتابه، حيث قال عز من قائل (محمد رسول الله والذين معه أشداء علي الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستلغظ فاستوي علي سوقه، يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما) - سورة الفتح/٢٩وأثني عليهم في قوله (لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) وفي قوله سبحانه وتعالي (**للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولايجدون في صدورهم حاجة ما أوتوا ويؤثرون علي أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون**) سورة الحشر/٩٩٨ .

- ينظر مجلة جيرين في يوم الاثنين ٢٩ من رجب ١٤٠٤م - الموافق ١٩٨٤/٤/٢٠ .

وقال سبحانه (**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه**) سورة التوبة/ ١٠٠ وقال الله تعالي (**والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا نصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كـــريم**) سورة الأنفال ٧٤وقال الإمام نور الدين السالمي رحمه الله تعالي :

فما مضي قبلك ولو بساعة ۝ فدعه البحث عنه ليس طاعة

وفي قوله :

نحن الأولي نسكت عمن قد مضي ۝ ولانعد الشتم فينا يرتضي
فهذه بلادنا لاتلتقي ۝ فيها لسب الصحب فيها نطقا
وهكذا كل بلاد المذهب ۝ مع كل عالم ومع كل غبي
جاهلنا لايعرف الخلافا ۝ بينهم حتي الممات وافي
وعالم بالاختلاف يمضي ۝ بالشرع مايلزمه من يلزمه من فرض

إنتهي كلام سماحة الشيخ. **وأقول** : إن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون علي دينه فما رأي المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ).

أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ١/٣٧٩ واللفظ له . والبغوي في شرح السنة في كتاب الإيمان، باب ردع البدع والأهواء جـ١/٢١٤ - ٢١٥ وينظر مجمع الزوائد جـ١/١٧٧ - ١٧٨ وعزاه لأحمد والبزار والطبراني في الكبير قال : ورجاله موثقون . وقد أخرج الحاكم الجزء الأخير من الحديث في المستدرك جـ٣/٧٨ وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وقال ﷺ : لاتسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولانصيفه) . **أخرجه الترمذي** .

وقوله ﷺ : (**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**) والاقتداء بغير عدل محال .

وقوله ﷺ (**إن الله اختار لي أصحابا وأصهاراً وأنصارا**)

واختيار الله تعالي لايكون لمن ليس بعدل .

وعند ذلك، فالواجب أن يحمل كل ما جري بينهم من الفتن علي أحسن حال، وإن كان ذلك إنما لما أدي إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده أن الواجب ماصار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين .

وعلي هذا، فإما أن يكون كل مجتهد مصيبا، أو أن المصيب واحد، والآخر مخطئ في اجتهاده. وعلي كلا التقديرين. فالشهادة والرواية من الفريقين لاتكون مردودة، أما بتقدير الإصابة فظاهر، وأما بتقدير الخطأ مع الاجتهاد فبالإجماع (ينظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/٢٧٤

ثم إنه أخذ في بيان المنقطع من الحديث فقال :

ذكر الخبر الغير المتصل

والمراد به مالم يتصل سنده برسول الله ﷺ، سواء كان

- مرسلا .
- أو منقطعا .
- أومتصلا بالصحابي فقط، وهو الموقوف.

الخبر الغير المتصل

والمراد به مالم يتصل سنده برسول الله ﷺ. سواء كان مرسلا أو منقطعا، أومتصلا بالصحابي فقط، وهو الموقوف، فقال :

ومرسل الأخبار فهو المنفصل فإن يكن من الصحابي قبل

بلاخلاف والخلاف قد ورد في التابعي والصحيح لايرد

كـــذاك من أئمـــة الرواة من كل من يروي عن الثقات

اختلف في حد المرسل [1] علي ثلاثة اقوال :

القول الأول للأصوليين وهو ماسقط من إسناده راو واحد فأكثر من أي موضع كان .

(١) **المرسل** : في اللغة مأخوذ من أرسل، فهو مرسل، والحديث مرسل - بفتح السين - وأصله من قولهم أرسلوا إبلهم إرسالا، أي جماعة جماعة .

وإذا أورد الرجل إبله متقطعة قيل : أوردها إرسالا لما بين الجماعات من الانقطاع، أومن قولهم أرسل الشئ أطلقه، وأهمله ومنه قوله تعالي **(ألم تر أنا أرسلناالشياطين علي الكافرين تؤزهم أزا)** سورة مريم/٨٣.

والمرسل للحديث لم يقيده بمن رواه عند إطلاقه . ويمكن أن يكون من أرسلنا فلانا برسالة لما في ذلك من الانفصال، وعدم الاتصال يعني المرسل والمرسل إليه . أومن قولهم ناقة مرسال، أي سريعة السير، لأن المرسل أسرع في رواية بعض من حدث له .

القول الثاني للمحدثين وهو ما رفعه التابعي إلي النبي ﷺ، سواء كان من كبار التابعين كجابر بن زيد [١]، وسعيد بن المسيب [٢]، والحسن البصري [٣]، أو من صغار التابعين كالزهري [٤] وأبي حازم، ويحيي بن سعيد الأنصاري [٥].

والقول الثالث : لبعض أهل الحديث وهو مارفعه التابعي الكبير إلي النبي ﷺ. فعلي هذا القول، يكون مارفعه التابعي الصغير إلي النبي

---

(١) جابر بن زيد الأزدي، ثم الجوفي - بفتح الجيم وسكون الواو البصري، أبو الشعثاء، مشهور بكنيته، ثقة فقيه، ولد بقرية فرق من أعمال نزوي، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب - سنة ٢١هـ، رحل في طلب العلم، وصاحب عبد الله بن عباس، كان أشهر من صحبه وقرأ عليه، كما أخذ عن جمع غفير من الصحابة إذ يقول : «أدركت سبعين رجلا من أهل بدر فحويت ما بين أظهرهم إلا البحر » يعني ابن عباس لغزارة علمه . وهو أول من جمع الحديث في ديوان «مفقود» - تروي المصادر أنه وقر بعين . مات سنة ثلاث وتسعين ومائة .
(التقريب جـ١/١٢٢ والتهذيب جـ١/٣٨)

(٢) سعيد بن المسيب بن حزن - بفتح الحاء وسكون الزاي - ابن أبي وهب القرشي، المخزومي، أحد العلماء الثقات والفقهاء الكبار، من أجل التابعين، اتفقوا علي أن مرسلاته أصح المراسيل، مات بعد التسعين (تذكرة الحفاظ جـ١/٤٥ والتقريب جـ١/٣٠٥ والتهذيب جـ٤/٨٤)

(٣) الحسين بن علي، أبو عبد الله البصري، أخذ عن أبي هاشم الجبائي، برع في شتي العلوم من اللغة والأصول وعلم الكلام ت ٣٦٨هـ
(طبقات المعتزلة صـ١١١ - ١١٣)

(٤) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري المدني، أبو بكر، الحافظ، الفقيه، الثقة، توفي سنة خمس وعشرين تذكرة الحفاظ جـ١/١١٣ والتقريب جـ٢/٢٠٧ والتهذيب جـ٩/٤٤٥)

(٥) يحيي بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة، أبوسعيد، الأنصاري، البخاري، المدني الفقيه، الحافظ،مات سنة أربع وأربعين ومائة .
(ينظر : تذكرة الحفاظ جـ١/١٣٧ والتقريب جـ٢/٣٤٨ والتهذيب جـ١/٣٢١)

عليه الصلاة والسلام داخلا في المنقطع عند أرباب هذا القول من المحدثين .

فهذه ثلاثة أقوال في تعريف المرسل، جارية علي اختلاف الاصطلاحات فيه، وليس في الاصطلاح مشاحة، ويدخل كل تعريف منها ما يتناوله أنواعه .

ويشتمل تعريف الأصوليين علي المرسل في اصطلاح المحدثين، وعلي المنقطع، وعلي المعضل - وسيأتي بيان ذلك .

وحكم المرسل إن كان من مراسيل الصحابة قبل بلا خلاف، لأن رواية الصحابي محمولة علي السماع، إذا قال الصحابي : قال رسول الله ﷺ، أو عن رسول الله - ﷺ - حمل ذلك علي أنه قد سمع منه، لأنه أدركه . ولأن الصحابة كلهم عدول قبل الفتن، إلامن ظهر فسقه منهم .

والصحابي العدل يتحاشي عن أخذ الرواية من الفاسق، فوجب الأخذ بمرسل الصحابي إجماعا .

وإن كان من مراسيل التابعين، أوتابعي التابعين إلي من بعدهم، فقد اختلف في قبوله علي مذاهب :

* **المذهب الأول** : أنه يقبل مرسل العدل مطلقا . ونسبه صاحب المنهاج إلي الجمهور .

* **المذهب الثاني** : لايقبل المرسل مطلقا . ونسبه صاحب المنهاج إلي بعض المحدثين .

* **المذهب الثالث** لعيسي بن إبان [١] وابن الحاجب أنه لايقبل من الصحابي أومن التابعي، أومن إمام نقل.

***المذهب الرابع** : للشافعي وهو أنه لايقبل إلا أن يعضده مايقويه من ظاهر كنص أوعمل صحابي، أوإرسال تابعي، كمراسيل ابن المسيب . أوأسنده غير المرسل، وشيوخهما مختلفة في الإسناد والإرسال .أوعرف أنه لايرسل إلا عن عدل .

فحصل في المسالة إطلاقان وتفصيلان، وحصر هذا الخلاف في مرسل من عدا الصحابي :

- ظاهر أصول الحنفية أنهم قد صرحوا بالإجماع علي قبول مرسل الصحابي .

- وكلام المعتزلة والشافعية وغيرهم يقتضي إطلاق الخلاف في مرسل الصحابي وغيره .

لكن نقل الإجماع من الحنفية علي قبول مرسل الصحابي ظاهر الصواب، فلا ينبغي الخلاف فيه، لأن الصحابة قد أرسلوا، ولم ينكره أحد منهم، بل كانوا بين عامل به، ومصوب، ومنه قول البراء بن عازب [١] : ليس كل ما أحدثكم سمعته من رسول الله ﷺ، إلا أنا

---

(١) هو أبو موسي عيسي ابن إبان بن صدقة، من فقهاء الحنفية وعلمائهم المبرزين تولي القضاء بقم والبصرة . توفي بالبصرة سنة ٣٢١هـ
(ينظر : الفوائد البهية صـ١٥١ والأعلام جـ٢/٧٤٩)

(٢) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري، الأوسي، أبو عمارة، صحابي جليل، وأبوه صحابي . من فقهاء الصحابة وأعيانهم، استصغر يوم بدر، وقد غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة نزل الكوفة، مات سنة اثنتين وسبعين . رضي الله عنه .
(ينظر : الإصابة جـ١/٢٧٨ والتهذيب جـ١/٤٢٥)

لانكذب . يعني أنه قد يقول : قال رسول الله ﷺ، ولم يسمعه منه، بل رواه من يثق به، فأرسل، وأرسل ابن عباس رواية « إنما الربا في السيئة » [١] **فلما سئل هل سمعته من رسول الله ؟ قال : لا ، بل رواه لي أسامة، ولم ينكر عليه إرساله، فكان إجماعا علي تصويبه .**

ومن ذلك أن ابن عباس روي أن النبي ﷺ لم يقطع التلبية حتي رمي جمرة العقبة، ثم أخبر أنه أخبره بذلك الفضل بن عباس ولم ينكر عليه .

وكذلك روي أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : (**من اصبح جنبا فلا صوم له**) [٢] فلما روجع فيه قال : سمعته من الفضل بن العباس، ولم ينكر علي أبي هريرة إرساله أولا .

وكذلك روي ابن عمر أن النبي ﷺ قال : (**من شيع جنازة فله قيراط، ومن قف حتي يدفن فله قيراطان**) [٣] ثم قال بعد ذلك : سمعته عن أبي هريرة ، ولم ينكر عليه إرساله أولا ،

(١) أخرجه البخاري في ٣٤ - كتاب البيوع ٧٨ - باب بيع الفضة بالفضة حديث رقم ١٠٩٧ ومسلم في كتاب المساقاة رقم ٧٦ والترمذي في كتاب البيوع باب ٢٤ - ماجاء في الصرف حديث رقم ١٢٤١ .

(٢) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصوم، باب ٥١ مايفطر الصائم، ووقت الإفطار والسحور بلفظ (من أصبح جنبا أصبح مفطرا) عن جابر بن زيد عن أبي هريرة جـ١/٨١ .

ورواه البخاري ومسلم .

(٣) البخاري في ٢٣ - كتاب الجنائز ٥٨ - باب فضل اتباع الجنائز حديث رقم ٤٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من صلي علي جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتي يقضي دفنها فله قيراطان، أحدهما أوأصغرهما مثل أحد » . ومسلم في الجنائز في ١١ - كتاب الجنائز، حديث رقم ٥٥ والترمذي في ٨ - كتاب الجنائز، باب ٤٩ - ماجاء فضل الصلاة علي الجنازة حديث رقم ١٠٤٠ وقال أبو عيسي : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . قدروي عنه من غير وجه .

نعم، وقد روي أن ابن عباس لم يسمع من الرسول ﷺ إلا القليل، مع كثرة روايته عن رسول الله ﷺ .

قال عيسي بن إبان : والذي يصحح هذا أنهم لما لم يردوا خبرا، لأنه خبر واحد ، كذلك لم يردوا خبرا ، لأنه مرسل، أي فيكون الإجماع علي قبول المرسل، كالإجماع علي قبول خبر الواحد العدل، الذي مر بيانه [١]

وبثبوت هذا الإجماع وصحته، احتج القائلون بقبول مرسل الحديث مطلقا ، وذلك أنه لما ثبت الإجماع من الصحابة علي قبول الخبر المرسل، لعدالة الراوي، وجب أن يقبل الإرسال في كل وقت، إذا كان عدلا .

علي أن الإجماع من التابعين قد وقع علي قبول المرسل أيضا، فإنه لم يرو عن أحد منهم رد المرسل . وهم بين مرسل ومصوب . فمن ذلك قول النخعي [٢] : اعلموا أني سمعت الحديث من واحد عن ابن مسعود قلت : حدثني فلان عن ابن مسعود ، وإن سمعت من جماعة قلت : قال ابن مسعود . يعني أنه يرسل، حيث يقوي ظنه .

وروي ابن الحاجب الإرسال عن ابن المسيب، والشعبي [٣]، والنخعي، والحسن البصري وغيرهم من التابعين .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول - تأليف أحمد بن يحيي المرتضي - نسخة مخطوطة مصورة - صـ٢٢٢

(٢) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الحنفي، أبو عمران الكوفي، الفقيه، الثبت، كان يرسل كثيرا. مات سنة ١٩٦هـ

التقريب جـ١/٤٦ والتهذيب جـ١/١٧٧

(٣) عامر بن شراحيل الهمداني - من شعب همدان - الكوفي، الحافظ، الثبت، الفقيه، علامة التابعين، مات بعد المائة . ينظر : تذكرة الحفاظ جـ١/٧٩ والتهذيب جـ٥/٩٥ .

وقد وقع الإرسال أيضا في كثير من روايات جابر بن زيد رضي الله عنه . فكان ذلك إجماعاً من التابعين علي قبول المرسل، فلا وجه لدفعه .

قال بعضهم : إن رد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين [١]

واعترض بأنه يلزم علي هذا أن يكون المخالف في قبول المرسل خارقا للإجماع فيفسق، وأنتم لاتفسقونه .

واجاب ابن الحاجب عن ذلك بأن خرق الإجماع الاستدلالي والظني لايقدح [٢].

قال صاحب المنهاج : يعني أن الإجماع، إذا لم يعلم انعقاده ضرورة بتواتر ومشاهدة لم يقدح في عدالة مخالفه، وهذا الإجماع وإن قطعنا بوقوعه فليس بتواتر، بل باستدلال ونظر في أحوال السلف مع الحديث المرسل، فظهر لنا فيما نقل عنهم أنهم مجمعون علي قبوله بطريق اكتسابي، لاضروري، وذلك من الجهات التي قدمنا، فجري مجري التواتر المعنوي في إفادة العلم بأنهم كانوا بين قابل له، وبين ساكت مصوب، غير منكر . قال: هذا مضمون جوابه، وهو مضمون جيد انتهي [٢]. وهذا القول وهو أن مرسل العدل مقبول مطلقا هو الصحيح، عندي لما ذكرته من إجماع الصحابة، والتابعين، وإن كنت صححت في النظم غيره، فإن ظاهر النظم مصحح لمذهب **ابن إبان**

---

(١) تدريب الراوي جـ١/صـ٢٤١ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/٢٩٩ ومقدمة ابن الصلاح صـ٢٦ والمجموع شرح المهذب جـ١/٦٢

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٢٢٢

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الوصول صـ٢٢٢

وابن الحاجب، وهو قبول مرسل الصحابي والتابعي، ومن كان من أئمة النقل.

وحجتهم علي ذلك أمران :

احدهما : أن غير الصحابي والتابعي، وأئمة النقل يشك فيه إذا أرسل، أنه لوسئل عن التعديل، لجاز أن لايعدل .

ورد بأنه لانسلم ذلك، بل هم وغيرهم مع كمال العدالة والتحفظ سواء في ذلك .

الأمر الثاني : إنه قد ثبت في الشهادة علي الشهادة أنه لايصح فيها الإرسال، بل يجب علي الفروع أن يعينوا الأصول ما تدارجوا، والناقل عن الناقل في حكم الفرع في الشهادة، فيلزمه السند كما يلزم الفرع في الشهادة .

ورد بأن الفروع في الشهادة وكلاء للأصول، بدليل أنه لايجوز أن يشهدوا علي شهادتهم إلا إذا حملوهم، كما لايجوز للوكيل التصرف إلابعد أن يوكله الأصل، فلأجل ذلك وجب ذكر الوسائط للإضافة إليهم، بخلاف الأخبار، فإن لمن سمعها أن ينقلها، وإن لم يحمله الراوي، فوجب الفرق بينهما .

احتج المانعون من قبوله علي الإطلاق بوجوه :

- منها أنهم قالوا إنا نعلم أن المحدث إن لم يعلم عين الراوي، ولم يعلم صفته في العدالة، لم يجز له قبول خبره، فأولي وأحري في أن السامع للمرسل، لايقبله، لأنه لم يعرف عين راويه ولاصفته . أعني الذي نقله للمرسل .

* ومنها أنه يختلف الناظرون في كمال العدالة، فتثبت عند قوم، ولاتثبت عند آخرين، إما لاختلاف علمهم بحاله أو آرائهم في أفعاله، كما أن الشاهد قد يستعدله بعض الحكام دون بعضهم، فكما لايلزم من لم يستعدل شخصا استعدله غيره أن يحكم بشهادته، كذلك في الرواية، فلانأمن أن المرسل، استعدل من لانستعدله نحن، فيكون قبولنا لخبره قبولا مع الشك في صحته، وذلك لايجوز باتفاق، وفي ذلك إبطال قبول المرسل .

واجيب عن الوجه الأول بأن معرفة عين المرسل وصفته مغنية عن معرفة من قبله، إذا عرفنا أنه لاينقل إلا عن عدل، ولايرسل إلا ما صح له نقله .

واجيب عن الوجه الثاني بأن اختلاف المجتهدين في التعديل لايوجب ماذكر مع اتفاقهم، علي أن حقيقة العدالة هي ملازمة التقوي والمروءة جميعا، ولا يضر اختلافهم في بعض الأفعال، أوالتروك، هل يقدح في العدالة أم لا ؟ ونحن نقول : إن أجمعوا علي أمر علي أنه يخرم العدالة، لم يجز من المرسل العدل، أن يروي عمن انخرمت عدالته .

ولايجوز أنه لم يعلمه مع ايجاب البحث عليه، فنأمن ذلك من جانبه، فلا يعترينا الشك في صحة حديثه . وإن كان ذلك الأمر مما لم يجمعوا علي أنه جرح، بل اختلفوا في كونه جرحاً أم لا، فإن ذلك لايقدح في إرسال المرسل . ولو جوزنا أنه قبل مثل ذلك، فإن مسائل الاجتهاد، لاجرح فيها .

لايقال : إنا إذا جوزنا أن المرسل قبل رواية من ليس بمقبول عندنا، وإن كان مقبولا عنده، فقد قبلنا الحديث مع الشك في صحته، وذلك لايجوز، لأنا نقول إنا نمنع من حصول هذه الصورة، ونقول : إن كان ذلك الأمر خارماً لحقيقة العدالة، بالإجماع، فالعدل لايقبله، وإن كان مختلفا فيه، فإن كان مذهب المرتكب له جوازه، فنحن لانجرحه به، وإن لم يكن مذهبه جوازه وأقدم عليه عالما بتحريمه، وهو مما لا يتسامح بمثله، فذلك مجمع عليه أنه جرح، والعدل لايقبل فظهر أنه لايلزم من هذا قبول خبر المرسل مع الشك في عدالة من نقل عنه .

واحتج الشافعي علي رد المرسل إلا أن تقوي بقرينة، كما مر، بما احتج به المانعون من قبوله مطلقا، وقبله إن قوته قرينة، لأن الظن بصدقه مع القرينة أقوي. وجوابه بعد تسليم أنه يزداد بالقرينة قوة إلي قوته هو الجواب عن احتجاج المانعين [1]. والله أعلم.

الحديث المقطوع، والموقوف، والضعيف :

ثم قال :

وليس بالمقطوع والموقوف تقوم حجة ولاالضعيف
أما الضعيف فهو ما في سنده وهن كمن جاء في مستنده
وما عن الإسناد نقله انقطع فذلك المقطوع أخذه امتنع
وما علي الصاحب يوماً أوقفا يعرف بالموقوف إسما فاعرفا
ومنكر الحديث مالا يقبل وذو الشذوذ ما قليلا ينقل
وما استقر أنه ذو كذب فذلك الموضوع فليجتنب

المقطوع :

المقطوع ماجاء عن تابعي، من قوله، أوفعله، موقوفا عليه، وليس بحجة .

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/٢٧٧ - ٢٧٨ حاشية العلامة البناني علي جمع الجوامع جـ٢/١٦٨ - ١٦٩ .

الموقوف :

والموقوف ما قصر علي الصحابي، قولاً، أوفعلاً، ولو منقطعا، وهل يسمي أثرا ؟

نعم . ومنه قول الصحابي «كنا نفعل» مالم يضفه إلي النبي ﷺ. فإن أضافه إليه. كقول جابر بن عبد الله [١] : «كنا نعزل علي عهد رسول الله ﷺ» [٢] فمن قبيل المرفوع، وإن كان لفظه موقوفا، لأن غرض الراوي بيان الشرع . وقيل : لايكون مرفوعاً .

وقول الصحابي : «من السنة كذا، أو أمرنا - بضم الهمزة - أوكنا نؤمر، أو أبيح» فحكمه الرفع أيضا، كقول الصحابي «أنا أشبهكم صلاة به ﷺ» [٣] وكتفسير تعلق بسبب النزول . وحديث المغيرة : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرعون بابه بالأظافير [٤] .

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي - بفتحتين - صحابي جليل، وأبوه صحابي رضي الله عنهما . غزا مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، وكان من فقهاء الصحابة . مات سنة ٧٣هـ . الإصابة جـ١/٤٣٤ وتذكرة الحفاظ جـ٣١ وتهذيب التهذيب جـ٢/٤٢

(٢) البخاري في ٦٧ - كتاب النكاح و٦٩ - باب العزل رقم ٢١٣٨ ونص الحديث : كنا نعزل والقرآن ينزل إلخ ومسلم في ١٦ - كتاب النكاح حديث رقم ١٣٦ والترمذي في ٩ - كتاب النكاح . باب ٢٨ - ماجاء في العزل .

(٣) عن نعيم المجمر قال : صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه، فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القري، حتي إذا بلغ (ولا الضالين) قال : آمين ويقول كلما سجدوا إذا أقام من الجلوس (الله أكبر) ثم يقول إذا سلم ، والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ)

أخرجه النسائي في الصلاة . وسبل السلام للصنعاني جـ١/٢٨٩ رقم ٢٦٤

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد من حديث أنس . من المرفوع قول المغيرة بن شعبة . كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرعون بابه بالأظافير . قال ابن الصلاح : بل هو أحري =

صوب ابن [١] الصلاح رفعه .

ولوقال تابعي « كنا نفعل » فليس بمرفوع ، ولابموقوف ، إن لم يضفه لزمن الصحابة ، بل مقطوع ، فإن أضافه لزمنهم احتمل الوقف ، لأن الظاهر اطلاعهم عليه ، وتقريرهم . واحتمل عدمه لأن تقرير الصحابي قد لاينسب إليه تقريره ﷺ .

وإذا أتي شئ عن صحابي موقوفا عليه ، ممالامجال للاجتهاد فيه ، كقول ابن مسعود « ومن أتي ساحراً أو عرافا فقد كفر بما أنزل علي محمد ﷺ » فحكمه الرفع تحسينا للظن بالصحابة ، قاله الحاكم .

الضعيف :

والضعيف ما قصر عن درجة الحسن بسبب وهن في سنده ، كالطعن في بعض رواته ، وتفاوت درجاته في الضعف ، بحسب بعده من شروط الصحة .

= باطلاعه ﷺ . وقال الحاكم هذا يتوهمه من ليس من أهل الصنعة مسند ذكر رسول الله ﷺ فيه وليس بمسند ، بل هو موقوف ووافقه الخطيب ، وليس كذلك .

(تدريب الراوي جـ١/١٨٧)

(١) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان ، الشهرزوري ، أبو عمرو ، تقي الدين ، المعروف بابن الصلاح المحدث ، المفسر . الأصولي ، من فقهاء الشافعية . توفي سنة ٦٤٣هـ - ١٢٤٥م

من مصنفاته :

علوم الحديث ، ويعرف بمقدمة ابن الصلاح - ومعرفة المؤتلف والمختلف في أسماء الرجال وطبقات الشافعية وفيات الأعيان جـ١/٢٩٣ - ٣٩٤

(معجم المؤلفين جـ١/٢٥٧)

المضعف :

والمضعف مالم يجمع علي ضعفه، بل في متنه، أوسنده تضعيف لبعضهم وتقوية للبعض الآخر، وهو أعلي من الضعيف .

المنكر(١) :

والمنكر الذي لايعرف متنه من غير جهة راويه، فلا متابع له، ولاشاهد .

مثاله حديث أبي ذكير يحيي بن محمد بن قيس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها «كلوا البلح بالتمر» (٢)

الشاذ (٣) :

والشاذ ما قلت رواته . وينقسم إلي غريب، وعزيز، وفرد :

فالغريب : ما انفرد راو بروايته، أو برواية زيادة فيه عمن يجمع حديثه، كالزهري أحد الحفاظ في المتن أوالسند . **وينقسم إلي :**

---

(١) المنكر في اللغة اسم مفعول من أنكره بمعني جهله ولم يعرفه.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأطعمة ٤٠ باب أكل البلح بالتمر رقم ٣٣٣٠، حدثنا أبوبشر بكير بن خلف، حدثنا يحيي بن محمد بن قيس المدني، حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قال رسول الله ﷺ : (كلوا البلح بالتمر، كلوا الخلق الجديد، فإن الشيطان إذا رآه غضب، وقال عاش ابن آدم، حتي أكل الخلق بالجديد) .

في الزوائد : في إسناده أبو زكريا يحيي بن محمد . ضعفه ابن معين وغيره، وقال ابن عدي : أحاديثه مستقيمة سوي أربعة أحاديث .

(٣) الشاذ في اللغة مأخوذ من شذ يشذ بكسر الشين وضمها، أي انفرد وندر . روي الحاكم بسنده عن الشافعي قال الشاذ هو أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس .

تدريب الراوي جـ١/ ٢٩٤ والكفاية صـ١٤١ ومعرفة علوم الحديث صـ١١٩ والباعث الحثيث صـ٧١

غريب صحيح : كالأفراد المخرجة في الصحيحين .

وإلي غريب ضعيف : وهو الغالب علي الغرائب .

وإلي غريب حسن : قال القسطلاني، وفي جامع الترمذي منه كثير .

العزيز :

والعزيز هو : ما انفرد بروايته اثنان أوثلاثة دون سائر رواة الحفاظ المروي عنه .

والفرد يكون مطلقا بأن ينفرد الراوي الواحد عن كل واحد من الثقات وغيرهم ، ويكون بالنسبة إلي صفة خاصة **وهو انواع :**

- فمنه قول القائل في حديث قراءته ﷺ في الأضحي والفطر بقاف واقتربت (١) . لم يروه إلا ضمرة بن سعيد ، فقد تفرد به عبيد الله ابن عبد الله، عن واقدالليثي .

- ومنه ماقيد براو مخصوص، حيث لم يروه عن فلان إلا فلان، كقول أبي الفضل بن طاهر، عقب الحديث المروي في السنن الأربع من طريق سفيان (٢) بن عيينة عن وائل بن داود عن ولده بكر بن وائل

---

(١) **أخرجه الترمذي** بسنده عن ضمرة بن سعيد المازني، عن عبيد الله بن عقبة (أن عمر بن الخطاب سأل أبا واقد الليثي : ماكان رسول الله ﷺ يقرأ به في الفطر والأضحي ؟ قال كان يقرأ بـ(ق والقرآن المجيد) و(اقتربت الساعة وانشق القمر) الترمذي في أبواب الصلاة، باب ٣٢ - ماجاء في القراءة في العيدين حديث رقم ٥٣٤ وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح . **والحديث رواه الشافعي** رضي الله عنه في الأم جـ١/ ٢١٠ ورواه مسلم من طريق مالك، ومن طريق فليح عن ضمرة بن سعيد جـ١/ ٢٤٢ .

(٢) الامام سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، أبومحمد ، الكوفي ، الحافظ ، الثقة ، الحجة، محدث الحرم . من رءوس الطبقة الثامنة، وكان ربما دلس ولكن عن الثقات، وكان من=

عن الزهري [١] عن أنس [٢] أن النبي ﷺ أولم علي صفية بسويق وتمر [٣] لم يروه عن بكر، إلا وائل، غير ابن عيينة، فهو غريب. وكذا قال الترمذي : إنه حسن غريب .

والحكم بالتفرد يكون بعد تتبع طرق الحديث الذي يظن أنه فرد، هل شارك راويه الآخر أم لا ؟ فإن وجد بعد كونه فردا أن راويا آخر ممن يصلح أن يخرج حديثه للاعتبار والاستشهاد به وافقه :

فإن كان التوافق باللفظ سمي متابعاً .

وإن كان بالمعني سمي شاهدا .

وإن لم يوجد من وجه بلفظه أو بمعناه، فإنه يتحقق فيه التفرد المطلق حينئذ .

الموضوع :

والموضوع هو الكذب علي رسول الله ﷺ . ويسمي : المختلق .

وتحرم روايته مع العلم به، إلا مبينا، ويحرم العمل به مطلقا .

= أثبت الناس في عمرو بن دينار توفي سنة ١٩٠هـ

تذكرة الحفاظ جـ١/٢٦٢ والتقريب جـ١/٣١٢ والتهذيب جـ٤/١١٧

(١) سبق التعريف به .

(٢) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام - الأنصاري، الخزرجي، النجاري، المدني، صحابي جليل، خادم النبي ﷺ ت ٩٢هـ وقيل ٩٣هـ (ينظر الإصابة جـ١/١٢٦ وتذكرة الحفاظ جـ١/٢٣)

(٣) أبو داود في ٢٦ في كتاب الأطعمة، باب ٢ - في استحباب الوليمة عند النكاح رقم ٣٧٤٤ والترمذي في ٩ - كتاب النكاح، باب ١٠- ماجاء في الوليمة حديث رقم ١٠٩٥

وسببه : نسيان أوافتراء ، أونحوهما .

ويعرف بإقرار واضعه، أوقرينة في الراوي، أوالمروي . فقد وضعت أحاديث يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها.

قال الربيع بن خثيم (١): إن للحديث ضوءا كضوء النهار، وظلمه كظلمة الليل تنكر .

ومما يعرف به الموضوع أيضا أن تعارضه الأصول القاطعة، حيث لايمكن الجمع بينها وبينه، كحديث الرؤية (٢) فإنه معارض لقوله «لاتدركه الأبصار» (٣) ولقوله تعالي «ليس كمثله شئ» (٤)، فإن

---

(١) هو الإمام الورع : الربيع بن خثيم، صاحب عبد الله بن مسعود ، روي عنه وعن أبي أيوب الأنصاري، روي عنه الشعبي والنخعي . قيل : إنه مات في خلافة يزيد بن معاوية من الطبقة الثانية (طبقات الحفاظ رقم ٤١)

(٢) عن جرير بن عبد الله البجلي، قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ، فنظر إلي القمر ليلة البدر فقال : إنكم ستعرضون علي ربكم فترونه كما ترون هذا القمر، لاتضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن تغلبوا علي صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب).

أخرجه مسلم في الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالي . والترمذي في ٢٩ - كتاب صفة الجنة، باب ١٦ - ماجاء في رؤية الرب تبارك وتعالي . والنسائي في السنن الكبري في النعوت باب المعافاة والعقوبة. وابن ماجه في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية .

وفي لفظ عن أبي هريرة قال : قال: رسول الله ﷺ «أتضامون - من الضيم - بمعني أنكم ترونه بسهولة - في رؤية القمر ليلة البدر، وتضامون في رؤية الشمس ؟ قالوا : لا قال : فإنكم سترون ربكم. كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته ؟

أخرجه البخاري في الرقاق. باب صفة الجنة والنار، وفي التوحيد ، باب كلام الرب مع أهل الجنة . ومسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إحلال الرضوان علي أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبدا . والترمذي في كتاب صفة الجنة، باب ١٧ منه رقم ٢٥٥٤ .

(٣) سورة الأنعام/١٠٣

(٤) سورة الشوري/١١

هاتين الآيتين قاطعتان بنفي رؤيته تعالي، وبنفي المشابهة له، ولايمكن جمعه معهما، وما حوول من الجمع في ذلك باطل قطعا وقد بينا بطلان ذلك في مشارق الأنوار [١]

(١) **مشارق الأنوار للعلامة السالمي** جـ١/٢٧٥ - ٢٧٨

وقد روي الترمذي، أن كعبا كان يحدث عبد الله بن عباس، فقال : إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسي، فكلم موسي مرتين ورآه محمد مرتين . وكان مسروق بن الأجدع ابن مالك حاضرا، فذهب، فدخل علي عائشة فسألها : هل رأي محمد ربه ؟

فقالت : لقد قف شعري - قال من الفزع والذعر - مما قلت، أين أنت من ثلاث من حدثكن فقد كذب ؟ أومن تكلم بواحدة منهن فقد أعظم علي الله الفرية :

أما الأولي : فقالت : من حدثك أن محمدا ﷺ رأي ربه، فقد كذب، أو : فقد أعظم علي الله الفرية .

فقال مسروق : أنظريني ولاتعجليني، ألم يقل الله عز وجل (ولقد رآه بالآفق المبين) سورة التكوير/٢٣ - ألم يقل : (ولقد رآه نزلة أخري) ؟

فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال : إنما هو جبريل لم أره علي صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء، سادا عظم خلقه ما بين السماء إلي الأرض ؟

ثم قالت : أولم تسمع أن الله يقول : (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) ؟ - سورة الأنعام/١٠٣ - أولم تسمع أن الله يقول : (وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أومن وراء حجاب، أويرسل رسولا فيوحي بإذنه مايشاء إنه علي حكيم) ؟ سورة الشوري/٥١

وأما الثانية : فقالت : ومن حدثك أنه يعلم ما في غد، فقد كذب، ثم قرأت (إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير) - سورة لقمان/٣٤ - وقرأت (قل لايعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون) - سورة النمل/٦٥.

وأما عن الثالثة فقالت : ومن حدثك أنه كتم شيئا من كتاب الله فقد كذب، ثم قرأت (ياأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لايهدي القوم الكافرين) سورة المائدة/٦٧

أخرجه البخاري في التفسير سورة النجم . وفي التوحيد، باب قول الله تعالي (عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه أحدا) =

* ويعرف أيضا إذا ورد في شئ تقتضي العادة استفاضة ذلك الشئ ضرورة، كزيادة فريضة علي الصلوات المفروضة، فإنا نقطع بكذب حديث جاء بذلك، لعلمنا أنه لوكانت فريضة غير مانقل إلينا، لأوجبت العادة نقلها وانتشارها في المكلفين . كما وقع ذلك في نظائرها .

فهذه الأنواع كلها لاتقوم بها حجة علي المخالف، ولايصح العمل ببعضها دون بعض .

المنقطع :

أما المنقطع (١) فهو ما سقط من رواته واحد من مكان واحد، أومن مكانين وأكثر بحيث لايزيد كل ما سقط منها علي راو واحد . (٢)

المعضل :

والمعضل وهو ماسقط من رواته اثنان فأكثر، مع التوالي، كقول مالك - رضي الله عنه - قال رسول الله ﷺ . فهما من نوع المرسل . والصحيح قبولهما، كما مر، ولعدم التقبل بسقوط اثنين في المعضل .

قال ابن الصلاح : إن قول المصنفين : قال رسول الله ﷺ من قبيل المعضل والله أعلم .

= ومسلم جـ٣/٨ في الإيمان، باب معني قول الله عز وجل (ولقدرآه نزله أخري) وهل رأي النبي ﷺ ربه إلخ

والترمذي جـ٤/٢٤٥ - ٢٤٦ في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأنعام رقم ٣٠٦٨ .

(١) المنقطع في اللغة اسم فاعل من الانقطاع عند الاتصال، وهو مأخوذ من القطع بمعني فصل الشئ مدركا بالبصر، كالأجسام، أوبالبصيرة كالأشياء المعقولة .

(٢) تدريب الراوي جـ١/٢٠٨ و٢١٠

وقال بعض العلماء إن المقصود بالانقطاع ذكر رجل مبهم فيه . ومنهم من جعله كالمرسل في عدم اتصال إسناده، غير أن المرسل أكثر مايطلق علي ما رواه التابعي عن رسول الله ﷺ . وينظر : الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي صـ٢١ وقد عرفه بعض أهل العلم بالحديث بأنه ماروي عن التابعي ومن دونه موقوفا عليه من قوله أوفعله علي ما في ذلك التعريف من غرابة (ينظر : الباعث الحثيث صـ٥٤ - ٢٥٥)

مبحث فعله ﷺ

أعلم أن فعله ﷺ علي انواع :

- النوع الأول : جبلي

- النوع الثاني : ما ورد بيانا لشئ من الكتاب والسنة .

- النوع الثالث : ما ورد مخصصا لعموم الكتاب أو السنة .

- النوع الرابع : مادل الدليل علي أنه ﷺ مخصوص به.

- النوع الخامس : ما ورد علي غير هذه الأنواع الأربعة، وهو قسمان :

* القسم الأول : ما علمت صفته من وجوب، أوندب، أو إباحة، فحكمه علي ما علم من ذلك، وأمته ﷺ مثله في ذلك وجوبا وندبا وإباحة، مالم يقم دليل يمنع علي التأسي به ﷺ .

* القسم الثاني: مالم يعلم صفته من وجوب، أونحوه، وإنما فعله ﷺ ولم تدل قرينة علي جهة إثباته له، أهو علي جهة الوجوب أم غيره . .

مبحث فعله ﷺ

ثم إنه أخذ في بيان فعله ﷺ وهو النوع الثاني من السنة، فقال:

وفعله منه جبلي وقد	**أتي بياناً ومخصصا ورد**
ومنه مايخصه من دوننا	**ومنه أيضا غير ذاك فافطنا**
فأول الأقسام نحو الأكل	**والشرب والنوم ولمس الأهل**
وحكمه الحل لكل مطلقا	**والثاني والثالث كل سبقا**
وما به خص فذاك منعا	**من غيره كتسع زوجات معا**
وغيره قسمان : قسم عرفا	**ماحكمه فهو علي ما وصفا**
والثاني لم يعرف وفيه اختلفا	**فقيل واجب وبعض وقفا**
وقيل ندب وهو الصحيح	**وقيل لا لكنه مبيح**
وإنما صححت منها الندبا	**لكونه للحق أدني قربا**
أما الوجوب فهو شيء زائد	**لم يكف في إثباته ذا الوارد**

اعلم أن فعله ﷺ علي أنواع :

١ - أحدها : جبلي [١] . منسوب إلي الجبلة، وهي الخلقة البشرية، بمعني أن الخلقة البشرية محتاجة إليه، كالأكل، والشرب، والنوم، ومباشرة الزوجات، والقيام والقعود، ونحو ذلك، فإن الجبلة

---

(١) **الجبلة** : الخلقه والطبيعة وجبلهم الله تعالي يجبل خلقهم. وجبله الله تعالي علي الكرم خلقه وهو مجبول عليه .

قال الله تعالي (واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين) سورة الشعراء/١٨٤

القاموس المحيط جـ٢/٢٥٦ مادة وجبل) وأساس البلاغة صـ٥١

البشرية مطبوعة علي هذه الأحوال، منها مالا تقوم بدونها، ومنها ما تحتاج إليها حاجة شديدة .

وحكم هذا النوع الإباحة، لكل بشر اتفاقا .

النوع الثاني : ما ورد بيانا لشئ من الكتاب والسنة، كصلاته ﷺ بيان لقوله تعالي **(اقيموا الصلاة)** (١) بدليل قوله ﷺ (صلواكما رأيتموني أصلي) (٢). وكحجه ﷺ بيان لقوله تعالي **(ولله علي الناس حج البيت)** (٣) لقوله ﷺ **(خذوا عني منا سككم)** (٤) ونحو ذلك.

(١) سورة البقرة/٤٣ و٨٣ و١٠٠ وسورة يونس/٨٧ وسورة النور/٥٦ وسورة الروم/٣١ وسورة المزمل/٢١ .

(٢) عن مالك بن الحويرث- بالتصغير - قال لنا رسول الله ﷺ (صلوا كما رأيتموني أصلي). **أخرجه** البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة جـ١/١٦٢، وفي صفة الصلاة، باب سنة الجلوس في التشهد جـ٢/٣٥٣ وفي كتاب الأدب باب ٢٧ رحمة الناس بالبهائم جـ٧/٧٧ وفي كتاب أخبار الآحاد، باب ١ ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق إلخ جـ٨/١٣٢ وفي باب ٣٥ اثنان فما فوقهما جماعة جـ١/١٦٠ وفي باب ٤٩ - إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم جـ١/١٦٧ وفي باب ١٤٠ - المكث بين السجدتين وفي الجهاد والسير، باب ٤٢ - سفر الاثنين جـ٣/٢١٥ . **ومسلم في** كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة، رقم ٢٩٢ و٢٩٣ جـ١/٤٦٥ - ٤٦٦ **وأبو داود** في كتاب الصلاة، باب ماجاء في الأذان في السنة رقم ٢٠٥ جـ١/٣٩٩ وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي في كتاب الإمامة باب تقديم ذوي السن جـ٢/٧٧. **وابن ماجه** في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أحق بالإمامة رقم ٩٧٩ جـ١/٣١٣ والامام أحمد في مسنده جـ٣/٤٣٦ وجـ٥/٥٣ .

(٣) سورة آل عمران/٩٧

(٤) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ يرمي علي راحلته يوم النحر ويقول : (لتأخذوا مناسككم. فإني لاأدري لعلي لاأحج بعد حجتي هذه) .
أخرجه مسلم في كتاب الحج، استحباب رمي حجرة العقبة يوم النحر راكبا . . إلخ رقم ٣١٠ جـ٢/٩٤٣ .
=

٣ - النوع الثالث :

ماورد من فعله ﷺ مخصصا لعموم الكتاب أوالسنة، كما لو نهانا عليه الصلاة والسلام عن العمل في الصلاة، ثم سوي رداءه فيها؛ فإن تسوية ردائه فعل مخصص لعموم النهي إذ لاتجوز عليه المعصية. وحكم هذا النوع والذي قبله حكم ماورد بيانا له أوتخصيصا، فإنه إن كان المبين واجبا كان الفعل واجبا أيضا . وإن كان المخصص واجبا، كان الفعل المخصص واجبا أيضا، وقد تقدم بيان كل واحد من ذلك في محله من بابي البيان والتخصيص .

٤ - النوع الرابع : ما دل الدليل علي أنه ﷺ مخصوص به من دون أمته، كتزويج تسع زوجات [٢] معاً، وكوجوب الإضحاء[٢]

= وأخرجه النسائي بلفظ (يا أيها الناس خذوا مناسككم، فإني لاأدري لعلي لاأحج بعد عامي هذا). في كتاب مناسك الحج. باب الركوب إلي الجمار واستظلال المحرم جـ٥/ ٢٧٠

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٢ - ٢٣ والإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي، ٦٨٥ جـ٢/٢٨٨ - ٢٨٩ وشرح الكوكب المنير جـ٢/١٧٨

(٢) أجمع المسلمون علي أن الزيادة علي أربع كان من خصائصه ﷺ ينظر : تاريخ الطبري في ذكر الخبر عن أزواج رسول الله ﷺ جـ٣/ ١٦٠ والبداية والنهاية لابن كثير جـ٥/ ٢٩١ و٢٩٢ وفتح الباري جـ١/٣٨٧ - ٣٨٨ والخصائص الكبري للسيوطي جـ٣/٢٩٨ والمحلي جـ١١/٣٦

وخالف في ذلك بعض الشيعة قال أبو حيان عند تفسيره لقوله تعالي (وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامي فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع) سورة النساء/٣ قال : ذهب بعض الشيعة إلي أنه يجوز النكاح بلا عدد، كما يجوز التسري بلاعدد، وليست الآيه تدل علي توقيت بالعدد بل تدل علي الإباحة . (البحر المحيط جـ٣/١٦٣)

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ثلاث هن علي فرائض وهن لكم تطوع : الوتر والنحر وصلاة الضحي» . =

والضحي وقيام الليل، ونحو ذلك، فإن الدليل الشرعي قد بين خصوصيته ﷺ بهذه الأفعال، فلايحل لغيره اتباعه فيها علي الجهة التي أوقعها عليه .

أما منع تزويج مافوق أربع معاً، فظاهر بنص الكتاب .

وأما منع اتباعه في وجوب الإضحاء والضحي وقيام الليل [١]، فوجهه أنه لايحل لأحد أن يأتي هذه الطاعات علي جهة الإيجاب والإلزام، أي لايصح له أن يعتقد وجوبها علي نفسه، وإن جاز له

= أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ١/٢٣١ والحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب الوتر جـ١/٣٠٠ وقال الذهبي : قلت ماتكلم الحاكم عليه وهو غريب منكر ويحي ضعفه النسائي . وأخرجه الدار قطني في كتاب الوتر، باب صفة الوتر، وإنه ليس بفرض إلخ جـ٢/٢١ وفيه (ركعتا الفجر) بدلا من (وصلاة الضحي) . وأخرجه البيهقي في السنن الكبري، في كتاب الصلاة، باب جماع أبواب التطوع وقيام شهر رمضان جـ٢/٤٦٨ . وقال : (أبوجناب الكلبي : اسمه يحيي بن أبي حية، ضعيف، وكان يزيد ابن هارون يصدقه ويرميه بالتدليس)

ومما يدل علي عدم وجوب صلاة الضحي عليه ﷺ ما رواه مسلم عن عبد الله بن شقيق قال : قلت لعائشة رضي الله عنها (أكان رسول الله ﷺ يصلي الضحي ؟ قالت : لا إلا أن يجئ من مغيبه) مسلم في المسافرين جـ١/٤٩٦ رقم ٧٥ وله في المسافرين عن معاذ عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي الضحي أربعا ويزيد مايشاء .

وروي الترمذي في أبواب الصلاة، باب ماجاء في صلاة الضحي رقم ٤٧٧ جـ٢/٣٤٢ عن أبي سعيد الخدري قال : (كان رسول الله ﷺ يصلي الضحي حتي نقول لايدع، ويدعها حتي نقول لايصلي) - ومما يدل علي أن الوتر ليس واجبا عليه ﷺ ما ثبت في الصحيحين أنه كان يوتر علي راحلته ولايصلي عليها المكتوبة. أخرجه البخاري جـ٢/١٢ في كتاب الوتر، باب ٥ الوتر علي الدابة.

وفي باب ٦ - الوتر في السفر عن ابن عمر قال : (كان النبي ﷺ يصلي في السفر علي راحلته حيث توجهت، يومئ صلاة الليل إلا الفرض، ويوتر علي راحلته) . وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب جواز صلاة النافلة علي الدابة في السفر حيث توجهت رقم ٣٦ و٣٧ و٣٨ و٣٩ جـ١/٤٨٧ .

(١) قال الله تعالي (ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسي أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) سورة الإسراء/٧٩

فعلها ندبا .

٥ - **النوع الخامس : ماورد علي غير هذه الأنواع** الأربعة التي ذكرناها ، **وهو قسمان :**

* **القسم الأول :** ماعلمت صفته من وجوب أوندب، أوإباحة، فحكمه علي ما علم من ذلك، وأمته عليه الصلاة والسلام مثله في ذلك وجوبا وندبا وإباحة مالم يقم دليل يمنع الناس به في شئ من ذلك، لعموم قوله تعالي (**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**) [١] وظاهرها وجوب الناس به في إيجاب ماوجب، وندب ماندب، واستباحة ما استباح، لقوله تعالي في آخرها (**لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**) [٢] فإنه في معني الوعيد علي الإخلال بالتأسي به، وذلك يقتضي الوجوب .

وقيل : لايلزمنا التأسي به في شئ من أفعاله، إلا فيما قامت دلالة شرعية علي تكليفنا به، إذ لادليل يقتضي وجوب ذلك علينا، فيما فعله، ولم يأمرنا أن نفعل، كفعله، كما قال، (صلوا كما رأيتموني أصلي) [٣] وقوله (**وخذوا عني مناسككم**) [٤]

فأما قوله تعالي (**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**) [٥] الآية فلانسلم أنها تكفي في وجوب التأسي به، لأنها مجملة، وبيان إجمالها أنا قد علمنا أن في أفعاله مالا يلزمنا اتباعه فيه، وفيها ما

---

(١) سورة الأحزاب/٢١
(٢) سورة الأحزاب/٢١
(٣) سبق تخريجه
(٤) سبق تخريجه
(٥) سورة الأحزاب/٢١

يلزمنا اتباعه فيه. ولايتميز لنا هذا من هذا إلا بدلالة تبين لنا مايجب علينا اتباعه فيه .

ورد : بأنه إنما يصح ماقلتم لو لم يكن قد تميز لنا مالا يجب علينا التأسي فيه، فأما وقد تميز لنا في الصورتين اللتين قدمنا، علمنا أن ماعداهما فهو المقصود في الآية الكريمة، فوجب امتثالها، وهو المطلوب .

وقال ابو علي بن خلاد لايلزمنا اتباعه في شئ من أفعاله إلا بدليل خاص، نحو أن يظهر لنا كونه بيانا لما خوطبنا به كقوله ﷺ **(صلوا كما رايتموني اصلي)** (١) و**(خذوا عني مناسككم)** (٢) وكالغسل إلي المرافق . أوحيث يكون فعله من العبادات فإنه الذي يجب علينا التأسي فيه، إذ الظاهر أن حكمنا حكمه فيها، وما سواها فلا وجه لوجوب اتباعه فيه من غير دليل .

ورد بانه لانسلم أن الظاهر فيما عدا العبادات سقوط وجوب التأسي، والآية لم تفصل، وكذلك عموم قوله تعالي **(واتبعوه)** (٣) يقتضي ذلك .

لايقال : إن الآيتين الكريمتين إنما تدلان علي وجوب التأسي مرة واحدة، لأنه أمر، والأمر لايقتضي التكرار، **لأنا نقول** إن المعلوم من قصده أنه قدوة لنا، وهذا يقتضي الاستمرار، ثم إنا ندعي الإجماع علي وجوب التأسي به في غير العبادات. كما يجب فيها، فإنهم

(١و٢) سبق تخريجه

(٣) سورة الأعراف/١٥٨

رجعوا إلي أزواجه في قبلة الصائم (١) وفيمن أصبح جنبا لم يفسد صومه (٢)، وفي تزوجه ميمونة وهو حلال أو حرام (٢) وغير ذلك.

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يقبل في شهر الصوم، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب القبلة للصائم رقم ٩٨١ ومسلم في ١٣ - كتاب الصيام ١٢ - باب بيان القبلة في الصوم ليست محرمة علي من لم تحرك شهوته رقم ٦٢ والترمذي في كتاب الصوم، باب ٣١ - ماجاء في القبلة للصائم رقم ٧٢٧ وعن عائشة رضي الله عنها (كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه) .

البخاري في ٣٠ - كتاب الصوم، باب ٢٣ - المباشرة رقم ٩٨١ ومسلم في ١٣ - كتاب الصيام، باب ١٢ بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة والترمذي رقم ٧٢٩ .

وقد قال بعض العلماء إن القبلة تنقص الأجر ولاتفطر الصائم، ورأوا أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبل وإذا لم يأمن علي نفسه ترك القبلة، ليسلم له صومه، وهو قول الثوري والشافعي .

وعن عطاء بن يسار، أن رجلا قبل امرأته وهو صائم، في رمضان، فوجد من ذلك وجدا شديدا، فأرسل امرأته تسأل عن ذلك . فدخلت علي أم سلمة، زوج النبي ﷺ فذكرت ذلك لها، فأخبرتها أم سلمة أن رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم، فرجعت فأخبرت زوجها بذلك، فزاده ذلك شرا وقال : لسنا مثل رسول الله ﷺ يحل الله لرسوله ﷺ ماشاء، ثم رجعت امرأته إلي أم سلمة، فوجدت عندها رسول الله ﷺ، فقال رسو الله ﷺ ما لهذه المرأة؟ فأخبرته أم سلمة فقال رسول الله «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك» فقالت : قد أخبرتها، فذهبت إلي زوجها فأخبرته، فزاده ذلك شرا، وقال : لسنا مثل رسول الله ﷺ الله يحل لرسوله ﷺ ماشاء، فغضب رسول الله ﷺ، وقال (والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده) أخرجه مالك في ١٨ - في كتاب الصيام باب٥ - ماجاء في الرخصة في القبلة للصائم رقم ١٣ وهذا مرسل من جميع جهاته، وقد رواه الشافعي في الرسالة رقم ١١٠٩ بتحقيق أحمد شاكر .

(٢) عن عائشة رضي الله عنها أن رجلا قال لرسول الله ﷺ وهو واقف علي الباب، وأناأسمع: يارسول الله : إني أصبح جنبا وأنا أريد الصيام، فقال ﷺ «وأنا أصبح جنبا وأنا أريد الصيام فأغتسل وأصوم» فقال له الرجل : يارسول الله، إنك لست مثلنا قد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر، فغضب رسول الله ﷺ وقال «والله أني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي» .

أخرجه مسلم في ١٣ - كتاب الصيام، باب ١٢ صحة صوم من طلع عليه الفجر =

= وهو جنب رقم ٧٩ ومالك في الموطأ في ١٨ - كتاب الصيام باب ٤ - ماجاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان رقم ٤

وعن عائشة وأم سلمة زوجي النبي ﷺ أنهما قالتا كان رسول الله ﷺ يصبح جنبا من جماع، غير احتلام، في رمضان، ثم يصوم. **أخرجه البخاري في** ٣٠ في كتاب الصوم باب ٣٥ - اغتسال الصائم. **ومسلم** في ١٣ - كتاب الصيام، باب ١٣ صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم ٧٨ ومالك في الموطأ في ١٨ - كتاب الصيام، باب ٤ - ماجاء في صيام الذي يصبح جنبا في رمضان رقم ١٠.

وإن كتب السنة لم تذكر إنكار عائشة رضي الله عنها، علي أبي هريرة، ولكنها ذكرت المسألة علي أن أبا هريرة استفتي في صوم من أصبح جنبا، فأفتي بأنه لاصوم له، فاستفيت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما في المسألة نفسها، فكلتاهما أفتت بصحة صومه، أخرج مالك عن سمي مولي أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أنه سمع أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يقول : كنت أنا وأبي عند مروان بن الحكم، وهو أمير المؤمنين يذكر له أن أبا هريرة يقول : من أصبح جنبا أفطر ذلك اليوم . فقال مروان : أقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن إلي أمي المؤمنين عائشة وأم سلمة فتسألنهما عن ذلك، فذهب عبد الرحمن وذهبت معه حتي دخلنا علي عائشة فسلم عليها، ثم قال : يا أم المؤمنين إناكنا عند مروان بن الحكم، فذكر له أن أبا هريرة يقول : من أصبح جنبا أفطر ذلك اليوم. قالت عائشة : ليس كما قال أبو هريرة يا عبد الرحمن أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟ فقال عبد الرحمن : لا والله، قالت عائشة فأشهد علي رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنبا من جماع. غير احتلام. ثم يصوم ذلك اليوم . قال : ثم خرجنا حتي دخلنا علي أم سلمة فسألها عن ذلك. فقالت مثل ما قالت عائشة، قال : فخرجنا حتي جئنا مروان بن الحكم، فذكر له عبد الرحمن ما قالتا . فقال مروان : أقسمت عليك يا أبا محمد، لتركبن دابتي، فإنها بالباب، فلتذهبن إلي أبي هريرة، فإنه بأرضه بالعقيق، فلتخبره ذلك فركب عبد الرحمن، وركبت معه، حتي أتينا أبا هريرة فتحدث معه عبد الرحمن ساعة، ثم ذكر له ذلك، **فقال أبو هريرة** : «لاعلم لي بذاك إنما أخبرنيه مخبر» **البخاري في** ٣٠ كتاب الصوم باب٢٢ - الصائم يصبح جنبا ومسلم في ١٣ - كتاب الصيام، باب ١٣ صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم ٧٥ وفي لفظ مسلم .«ثم رد أبو هريرة ماكان يقوله إلي أبي الفضل بن عباس، فقال أبو هريرة : اسمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ قال « فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك».

هذا نص مسلم وهو صريح في عدم وقوع الإنكار والرد من عائشة علي أبي هريرة، وقد صرح بذلك شارح مسلم الثبوت حيث قال : من صحح نقل المصنف بما نقله من سفر السعادة : (وليس في هذا رد أم المؤمنين علي أبي هريرة، ولايعرف له إسناد) ثم قال « وما في الحاشية من أن أم المؤمنين إنما ردت لمخالفته الكتاب، فشجرة نبتت علي الأصل الموهون، فإن المراد لم يثبت، وإنما روت فعله ﷺ» . شرح مسلم الثبوت جـ٢/١٧٥ وينظر فتح الباري جـ٤/١١٨ والموطأ للإمام مالك ١٨ في كتاب الصيام، باب ٤ ماجاء في صيام الذي يصبح =

= جنبا رقم ١١ جـ١/ ٢٩٠ - ٢٩١ . وقال الشيخ السالمي رحمة الله تعالي في معارج الآمال جـ١٨/ ١١٩ : أجمع علماؤنا - الإباضية - علي ماتناهي إلينا منهم : أن من تعمد تأخير الغسل وهو جنب في رمضان فإنه أصبح مفطرا وقد روي الربيع عن أبي عبيدة عن عروة بن الزيد ، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وجملة من أصحاب رسول الله ث أنهم يقولون : من أصبح جنبا أصبح مفطرا . وحكاه ابن المنذر عن طاوس، وهو أحد قولي الشافعي . وقال الجيطالي في قواعد الإسلام جـ٢/ ٨٣ : والصحيح ما قال أصحابنا لأن فيه احتياطا للصوم وقالوا في حديث (كان يصبح جنبا من جماع .. إلخ يحتمل أن يكون عليه السلام ناسيا أوله عذر).

(٣) عن أبي رافع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ (تزوج ميمونة وبني بها حلالا وكنت أنا الرسول بينهما).

أخرجه الترمذي في أبواب الحج، باب كراهية تزوج المحرم حديث رقم ٨٤١ جـ٣/ ١٩١ وقال أبو عيسي : حسن، ولانعلم أحدا أسنده غير حماد ، عن مطر الوراق، عن ربيعة عن سليمان بن يسار .

وأخرجه النسائي في النكاح تحفة الأشراف جـ٩/ ٢٠٠ ، والدارمي في كتاب المناسك، باب تزوج المحرم جـ٢/ ٢٨ وأحمد في المسند جـ٦/ ٣٩٢ ومالك في الموطأ في كتاب الحج، باب نكاح المحرم رقم ٦٩ جـ١/ ٣٤٨

وعن عمر بن دينار قال : (سمعت أبا الشعثاء يحدث عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم)

البخاري في ٦٧ - كتاب النكاح باب ٣٠ - نكاح المحرم حديث رقم ٩٣١ ومسلم في١٦ - كتاب النكاح حديث رقم ٤٦ و٤٧ والترمذي في كتاب الحج، باب ٢٤ في الرخصة في ذلك .وروي الربيع بن حبيب في مسنده جـ٢/ ١٤٠ بسنده عن ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج بخالته ميمونة وهو محرم. رقم ٥٢٠ - وفي لفظ عن ابن عباس - أيضا - (تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال، وماتت بسرف)

أخرجه البخاري في كتاب المغازي. باب ٤٢ عمرة القضاء جـ٥/ ٨٦ وفي كتاب جزاء الصيد ، باب ١٢ تزويج المحرم جـ٢/ ٢١٤ وفي كتاب النكاح، باب ٣٠ نكاح المحرم جـ٥/ ١٢٩ ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهية خطبته حديث رقم ٤٦ جـ٢/ ١٠٣١ . وأخرجه أبو داود في كتاب الحج، باب المحرم يتزوج حديث رقم ١٨٤٤ جـ٢/ ٤٢٣ والترمذي في أبواب الحج، باب ماجاء في الرخصة في ذلك حديث رقم ٨٤٣ و٨٤٥ جـ٣/ ١٩٢ - ١٩٣ وقال أبو عيسي : حديث ابن عباس حسن صحيح .

ورجح معظم العلماء الرواية الأولي - رواية أبي رافع - لأن الراوي كان المباشر، وكان السفير بينهما - أو الرسول بينهما - كما أن ميمونة رضي الله عنها - صاحبة القصة - روي عنها أنها قالت : (تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان)

أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج حديث رقم ١٩٦٥ جـ١/ ٦٣٢ وفيه زيادة (بسرف) في آخره . وأخرجه مسلم بلفظ (عن يزيد الأصم حدثتني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس) مسلم في كتاب النكاح. باب تحريم نكاح المحرم إلخ حديث رقم ٤٨ جـ٢/ ١٠٣٢ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظه وفيه زيادة جـ٣/ ٣٣٣ وابن ماجه في كتاب النكاح، باب المحرم يتزوج حديث رقم ١٩٦٤ جـ١/ ٦٣٢ والدارمي في كتاب المناسك، باب في تزويج المحرم جـ٢/ ٣٨ .

* **القسم الثاني** : مالم يعلم صفته من وجوب، أونحوه، وإنما فعله ﷺ، ولم تدل قرينة علي جهة إثباته له، أهو علي جهة الوجوب أم غيره ؟

- **فنوقعه نحن عليه**، فقال أبو العباس ابن سريج [١] والإصطخري، وغيرهما من أصحاب الشافعي - رضي الله عنه - إنه يحمل علي الوجوب، فيلزمنا إيقاعه، لوجوبه .

- وقال الشافعي - رضي الله عنه - بل يحمل علي الندب فقط

- وقال مالك - رضي الله عنه - بل يحمل علي الإباحة، وروي عنه القول بالوجوب أيضا .

- وقال ابن الحاجب : إن ظن منه ﷺ قصد القربة فندب، وإلا فمباح .

- وقيل بالوقف .

احتج القائلون بالوجوب بوجوه :

أحدها : ماقدمنا من عموم قوله تعالي **(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)** [٢] وقوله تعالي **«فاتبعوه»** [٣] .

ثانيها : عموم قوله تعالي **(وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا)** [٤]

---

(١) العباس بن عمر بن سريج من فقهاء الشافعية ومتكلميهم، كان شيخ الشافعية في عصره ت بغداد سنة ٣٠٦

تاريخ بغداد للخطيب البغدادي جـ٤/٢٨٧

(٢)سورة الأحزاب/٢١

(٣) سورة الأنعام/١٥٣ و١٥٥ وفي سورة الأعراف/١٥٨ **(فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه)**

(٤) سورة الحشر/٧

وأيضا فقد خلع ﷺ نعله في الصلاة فخلعوا نعالهم (١)

وأيضا لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله .(٢) في كيفيته .

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ خلع نعله، فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال : لم خلعتم نعالكم؟ قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا، فقال إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثا، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه، ولينظر فيهما فإن رأي خبثا فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما.

أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل حديث ٦٥٠ جـ١/ ٤٢١ والحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب الصلاة جـ١/ ٢٦٠ وأقره الذهبي وابن حبان في موارد الظمآن في كتاب المواقيت، باب الصلاة في النعلين، وأين يقدمهما إذا خلعهما وابن خزيمة في جماع أبواب الصلاة علي البسط، باب المصلي يصلي في نعليه إلخ رقم ١٠١٧ جـ٢/ ١٠٧ والدارمي في سننه في كتاب الصلاة باب الصلاة في النعلين جـ١/ ٣٢٠ والإمام أحمد في مسنده جـ٣/ ٢٠

(٢) عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدي إذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة أن يحل من إحرامه، وأن يجعل حجته عمرة، وأن رسول الله ﷺ ثبت علي إحرامه. وأن الناس استعظموا ذلك، وأن رسول الله ﷺ قال : (لولا أن معي الهدي لأحللت) .

أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ٣٣ التمتع والقران والإفراد .. إلخ جـ٢/ ١٥٢ وفي باب ٨١ تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت . إلخ جـ٢/ ١٧١ وفي كتاب العمرة، باب ٦ عمرة التنعيم جـ٢/ ٢٠٠ وفي كتاب التمني، باب ٣ قول النبي ﷺ (لواستقبلت من أمري ما استدبرت) جـ٨/ ١٢٨ وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ٢٧ - نهي النبي ﷺ علي التحريم إلا ماتعرف إباحته جـ٨/ ١٦١ وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز الإفراد والتمتع والقران رقم ١٣٨ و١٤١ و١٤٢ و١٤٣ وفي باب حجة النبي ﷺ حديث رقم ١٤٧ جـ٢/ ٨٨٢ وأبو داود في كتاب المناسك، باب إفراد الحج حديث رقم ١٧٨٧ و١٧٨٨ جـ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٧ وفي باب صفة حجة النبي ﷺ حديث رقم ١٩٠٥ جـ٢/ ٤٥٥ - ٤٦٤ وابن ماجه في كتاب المناسك، باب فسخ الحج حديث رقم ٢٩٨٠ جـ٢/ ٢٩٢ وفي كتاب حجة رسول الله ﷺ رقم ٣٠٧٤ جـ٢/ ١٠٢٢

واجـيب عن الأول بأنه إنما يجب التأسي والاتباع علي جهة الوجوب، حيث علم أن الفعل واجب، أما حيث لم يعلم ذلك فلا دليل علي أن الفعل واجب.

واجيب عن الثاني بأن المراد من قوله تعالي **(وما آتاكم الرسول)** [1] أي ما أمركم به بدليل «ومانهاكم عنه».

وأما خلع نعالهم، فلقوله ﷺ **(صلوا كما رايتموني اصلي)** [2]

وأما تمسكهم بفعله في التمتع، فلقوله ﷺ **(خذوا عني مناسككم)** [3]

احتج القائلون بالندب بأنه لوكان واجبا استلزم التبليغ بالقول، ولاتبليغ، والإباحة منتفية، لقوله تعالي **(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)** [4] فصار مندوبا علي كل حال.

احتج القائلون بالإباحة، بأن الإباحة هي المتحققة، حيث لادليل علي مافوقها، فوجب الوقوف عليها.

وأجيب بأن الدليل علي الندبية حاصل من قوله تعالي **(فاتبعوه)** [5]

احتج القائلون بأنه إن ظهر قصد القربة، فندب والإ فمباح، بأن

---

(١) سورة الحشر/٧

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سورة الأحزاب/٢١

(٥) سورة الأنعام/١٥٣ و١٥٥ والأعراف/١٥٨ (واتبعوه)

فضل القربة قرينة تثبت رجحان الفعل علي تركه، فيستدل بها علي الندبية، وعند عدم القرينة فهو مباح : لقوله تعالي **(فلما قضي زيد منها وطرازوجناكها لكيلا يكون علي المؤمنين حرج)** (١) الآية.

وأجيب بأن ماظهر فيه قصد القربة فمسلم أنه مندوب، وليس ذلك محل النزاع، لكن محله فيما إذا لم تقم قرينة علي جهة فعله.

وأما الآية فلا تدل علي إباحة كل فعل منه ﷺ، وإنما غاية ما فيها أنها تدل علي إباحة تزويج المؤمنين بزوجات أدعيائهم بعدما قضوا منهم وطرا.

نعم الآية دليل علي التأسي به فيما علم جهته من المباح لكن الكلام فيما لانعلم جهته.

أما القائلون بالوقف، فإنما وقفوا لتعارض هذه الأدلة معهم.

ونحن نقول : إن حمله علي الندبية هو الصحيح، لأن أفعاله ﷺ شرع له ولغيره إلا ماقام الدليل بخصوصيته به، فترفعنا عن المباح، لثبوت المزية له علي غيره، ولقوله تعالي **(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة)** (٢) ولم تبلغ به درجة الوجوب، لأن الوجوب أمر إلزامي لايثبت إلابدليل، ولم يكف في إثباته هذا الفعل الوارد عنه ﷺ، لثبوت هذه الاحتمالات فيه.

وأيضا، فلوكان واجبا علينا، لكان تبليغه لازما، فسقط الوجوب والله أعلم .

---

(١) سورة الأحزاب/٣٧

(٢) سورة الأحزاب/٢١

تنبيه : في معرفة كيفية حكمه ﷺ :

* يعرف حكم فعله ﷺ بالاضطرار الحاصل من قرائن أحواله في مقصده، فإن الضروري، قد يحصل عند الأمارات، فما عرفه المشاهدون له من قصده ضرورة، وجب عليهم اتباعه، وإذا نقلوه إلينا، وجب علينا العمل به مع صحة النقل بتواتر أوغيره.

* ويعلم أيضا حكم فعله بما يصفه به ﷺ من وجوب، أوندب أوإباحة، فيعمل بمقتضي وصفه إياه .

* ويعلم أيضا حكمه بكون فعله بيانا لخطاب مجمل، فحكمه حكم المبين، كغسله الذراعين مع المرفقين بعد نزول قوله تعالي **(وأيديكم إلي المرافق)** (٢) **وطريقنا إلي كونه بيانا، إما** قوله أومعرفتنا بقرينة حال أنه فعله امتثالا لذلك الخطاب، وما فعله ﷺ من الأفعال في الصلاة بعد أن نهانا أن نفعل فيها فعلا يخالفها، اقتضي الإباحة نحو

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٤ - ٢٥ والإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/٢٩٦

(٢) سورة المائدة/٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ،ثم غسل يده اليمني ،حتي أشرع في العضد ، ثم يده اليسري،حتي أشرع في العضد ، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمني، حتي أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسري حتي أشرع في الساق، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ (وقال رسول الله ﷺ : أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء ، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله).

أخرجه مسلم في كتاب الطهارة. باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ، رقم ٣٤ جـ١/٢١٦ **وأخرجه البخاري** في كتاب الوضوء ، باب ٣ فصل الوضوء ،والغر المحجلون من آثار الوضوء، جـ١/٤٣ بنحوه مختصرا ، ولم يذكر فيه صفة وضوء أبي هريرة رضي الله عنه وأخرجه الإمام أحمد في جـ٢/٣٣٤ و٣٦٢ و٥٢٣ بنحو حديث البخاري .

أن يرمي بالنخاعة، أويسوي رداءه، ونحو ذلك، لأنه ﷺ لاتجوز عليه المعصية، وقد أمرنا بالاقتداء به في أفعاله وأقواله، فنقطع بأن فعله بعد النهي تخصيص لعموم النهي حينئذ . وكذلك مافعله ﷺ، ولم نعلم جهة حكمه دلالة علي الوجوب فندب، إذ قد أمرنا بالتأسي به، فإذا لم يكن واجبا تعين الندب، والله أعلم .

مبحث تقريره ﷺ

- المراد به .

- لحجية تقريره ﷺ عدة شروط.

احدها: أن يعلم بذلك بالفعل، ولم ينكره . .

وثانيها :أن يكون قادرا علي الإنكار . .

وثالثها : أن يكون ذلك الفعل مما يحتمل النسخ . .

ورابعها : أن لاينكره في حضرته غيره . .

وخامسها : أن يعلم من حاله أنه منتبه لذلك الفعل . .

- حكم تقريره ﷺ

مبحث تقريره ﷺ :

ثم إنه أخذ في بيان تقريره عليه الصلاة والسلام، وهو القسم الثالث من السنة، **فقال :**

وإن رأي الفعل ولم ينكره	**وكان قادرا فقد قرره**
لكن بشرط أن يكون مافعل	**ليس بمعلوم الحرام فاحتفل**
فليس في السكوت عن مرور	**من ضل للضلال من تقرير**
وإن بدا استبشاره كان أدل	**علي جواز ماأتاه من عمل**

إذا رأي ﷺ فعلا أوسمع قولا من أحد، وكان عليه الصلاة والسلام. قادرا علي الإنكار، فلم ينكره. كان ذلك تقريرا منه علي ذلك الفعل، فيكون دليلا علي جوازه اتفاقا، **لكن بشرط أن يكون ذلك** الفعل والقول، ليس بمعلوم الحرام، أي ليس مما يقطع بتحريمه قطعا، لايمكن نسخه ولاتغييره، كالكفر بالله، ونحوه.

وأن لا يكون ماتدل قرينة الحال علي أن سكوته ليس بتقرير، فإنه لورأي ﷺ مجوسيا مارا إلي الكنيسة، فلم ينكر عليه، ما كان ذلك منه تقريرا علي جواز المرور إلي الكنيسة.

فقول المصنف : «فليس في السكوت عن مرور من ضل» **معناه:** وليس في سكوته ﷺ عن مرور الكافر إلي كفره، تقرير لكون ذلك الحال معلوما أنه حرام.

ولأن حال المجوس. غير قابل للإنكار.

لحجية تقريره ﷺ عدة شروط :

اعلم أن لحجية تقريره عليه الصلاة والسلام شروطا :

* **احدها** : أن يعلم بذلك الفعل، ولم ينكره.

واشترط بعضهم أن يكون ذلك في حضرته. فيخرج ما فعل في غير حضرته، ولوعلم به . والصواب عدم اشتراط ذلك.

* **وثانيها** : أن يكون قادرا علي الإنكار فلم ينكره. فيخرج مالوسكت عن إنكار فعل لايستطيع إنكاره.

وثالثها : أن يكون ذلك الفعل مما يحتمل النسخ. فيخرج نحو : الكفر بالله تعالي، فليس في السكوت عنه تقرير.

* **ورابعها** : أن لاينكره في حضرته غيره مخافة أن يكون قد اكتفي بذلك الإنكار.

* **وخامسها** : أن يعلم من حاله أنه منتبه لذلك الفعل غير غافل عنه، فإن احتمل أنه غافل، فلاتقرير .[١]

هذا كله إذا لم يظهر منه استبشار بالفعل، أمالوظهر منه عليه الصلاة والسلام استبشار بذلك الفعل، أوذلك القول، كان ذلك أدل علي الجواز، ولايكون دليلا علي التعبد به. فلا وجه لتمسك الشافعي - رضي الله عنه - باستبشاره ﷺ بقول المدلجي [٢] وقد مدت له

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٥ و١٥١ ومباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة دمحمود سعد صـ٤٥

(٢) مجزز المدلجي، هو ابن الأعور بن جعدة. وقيل له مجزز : لأنه كان إذا أسرأسيرا جز ناصيته، وأطلقه، وقال ابن حجر نقل عن ابن يونس في تاريخ مصر : لا أعلم له رواية، وقد شهد الفتوح بعد النبي ﷺ .

أقدام زيد (١) وأسامة (٢) إن هذه الأقـدام بعضـهـا من بعض (٣) . في جعل (٤) القافة طريقا شرعيا يؤخذ بها في النسب.

لأنا نقـول : إن استبشـاره إنما كـان لموافقة الحق، وإلزام الخصم مايلزمه علي أصله، لأن المنافقين تعرضوا لذلك.

فإن قال : إن موافقة الحق لاتمنع الإنكار، إذا كان منكرا.

أجـيب بأنه ليس بمنكـــر في نفســـه، لكــن المنكــر الأخذ بمجــرد القـافـة. وقــد أنــكر ذلك ﷺ في قــولـه : «**الولد للفراش**

---

(١) أسامة بن زيد بن شراحيل، الكلبي، مولي رسول الله ﷺ مات سنة أربع وخمسين، وهو ابن خمس وسبعين بالمدينة.

الاصابة جـ١/٤٩ والتقريب جـ١/٥٣ والتهذيب جـ١/٢٠٨

(٢) عن عـائشـة رضي الله عنهـا قـالـت : دخل عليَّ رسـول الله ﷺ مسـرورا تبرق أسـارير وجهه، فقال: قال : **(ألم تري أن مجززا نظر آنفا إلي زيد بن حارثة ،وأسامة بن زيد ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض)**

أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب ٣١ القائف جـ١/١٢ وفيه لفظه، وفي المناقب، باب ٢٣ صفـة النبي ﷺ جـ٤/١٦٦ وفي كتـاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، بـاب ١٧ مناقب زيد بن حارثة مولي رسول الله ﷺ جـ٤/٢١٣.

ومسلم في كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد حديث رقم ٣٨ و٣٩ و٤٠ جـ٢/١٠٨١ - ١٠٨٢ **وأبو داود** في كتاب الطلاق، باب في القافة حديث رقم ٢٢٦٧ و٢٢٦٨ جـ٢/٦٩٨ - ٦٩٩

والترمذي في أبـواب الولاء والهـبـة رقم ٢١٢٩ جـ٤/ ٤٤٠ وقـال : هـذا حـديث حـسـن صحيح. والنسـائي في كتاب الطلاق. باب القافة جـ٦/ ١٨٤ - ١٨٥ وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب القافة جـ٢/٧٨٧ والإمام أحمد جـ٢/ ٨٢ و٢٢٦.

(٣) القائف هو الذي يعرف الشبه، ويميز الأثر، سمي بذلك، لأنه يقفو الأشياء ، فكأنه مقلوب من القافي.

(٤) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٦ وإرشاد الفحول للشوكاني صـ٤١ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٢/١٢٨

وللعاهر[١] **الحجر)** [٢] فلايلزم ماذكر [٣]. والله أعلم .

حكم تقريره ﷺ

ثم قال :

وإن أتي تقريره مخصصا فغير من قرر أيضا خصصا
إن وافق الوصف الذي له أقر وإن خفي ففي محله قصر

اعلم أن حكم تقريره ﷺ حكم فعله، حيث إنه يكون ناسخا ومنسوخا، فإن سبق التحريم، ثم رأي من فعل ذلك المحرم، فلم ينكره عليه كان ذلك نسخا للتحريم، بشرط أن يكون قادرا علي الإنكار، وأن لايكون هنالك قرينة تدل علي أن سكوته من غير رضي بالفعل.

وكذا يكون بيانا للمجمل، وكذا يكون مخصصا للعموم علي الصحيح، وقد تقدم ذلك كله :

* **مثال التخصيص** به أن ينهي ﷺ عن استقبال القبلة ببول أوغائط [٤] ثم يري من يستقبلها فلا

---

(١) العاهر : الزاني. اسم فاعل من عهر الرجل المرأة إذا أتاها للفجور، وعهرت هي وتعهرت إذا زنت . **والحجر** : أي الخيبة، ولاحق له في الولد، والعرب تقول في حرمان الشخص: له الحجر، وبفيه التراب، ونحو ذلك، ولايريدون إلا الخيبة.

(٢) البخاري في الوصايا، باب قول الموصي لوصيه : تعاهد ولدي، وفي البيوع، باب تفسير المشبهات، وباب شراء المملوك من الحربي وعتقه . **ومسلم** في الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، وأبو داود الأقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه.

(٣) التقرير والتحبير شرح تحرير الكمال في علم الأصول جـ٢/٣١٧ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٤١ ومباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين صـ١٤١ - ١٤٢

(٤) عن رافع بن إسحق مولي لآل الشفا. وكان يقال له مولي أبي كلمة، أنه سمع أبا أيوب الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ، وهو بمصر، يقول : والله ما أدري كيف أصنع بهذه الكرابيس ! =

ينهـــاه (١) فإنه يكون مخصصا لذلك الفاعل .

ونحو نهية ﷺ عن الصلاة بعد الصبح، فرأي إنسانا يصلي بعد الصبح ركعتي الفجر فأقره ﷺ، فدل علي جواز الركعتين دون غيرهما، فإن تبينت علته حمل عليه من يوافقه في ذلك بالقياس، أوبقوله ﷺ **(حكمي علي الواحد حكمي علي الجماعة)** (٢) وإن لم تتبين علته قال ابن الحاجب :

= - المراحيض. قيل تختص بمراحيض الغرف، وأما مراحيض البيوت فيقال لها: الكنف - قال رسول الله ﷺ **«إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول، فلايستقبل القبلة، ولايستدبرها بفرجه»** البخاري في ٤ - كتاب الوضوء ١١ - باب لاتستقبل القبلة بغائط أو بول ومسلم في ٢ - كتاب الطهارة، باب ١٧ - الاستطابة رقم ٥٩ ومالك في الموطأ في جـ١/١٩٢ في كتاب القبلة باب ١-النهي عن استقبال القبلة والإنسان علي حاجته رقم١.

(١) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول : إن أناسا يقولون إذا قعدت علي حاجتك فلاتستقبل القبلة ولابيت المقدس»

قال عبد الله : لقد ارتقيت علي ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ، علي لبنتين مستقبل بيت المقدس، لحاجته، ثم قال : لعلك من الذين يصلون علي أوراكهم، قال : قلت :لاأدري والله . قال مالك : يعني الذي يسجد ولايرتفع علي الأرض يسجد ، وهو لاصق بالأرض .

أخرجه البخاري في ٤ - كتاب الوضوء، باب ١٢ - من تبرز علي لبنتين، ومسلم في ٢ - كتاب الطهارة، ١ - باب الاستطابة رقم ٦١ ورواه الشافعي في الرساله، فقرة ٨١٢ بتحقيق أحمد محمد شاكر.

ومالك في الموطأ جـ١/١٩٣١ - ١٩٤ في ١٤ - كتاب القبلة، باب ٢ - الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط.

(٢) كشف الخفا جـ١/٤٣٦ - ٤٣٧ وقال العجلوني لاأصل له بهذا اللفظ والسخاوي في المقاصد الحسنة صـ١٩٢ وقال الزركشي في المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للإمام محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق والمحفوظة برقم ١١١٥ وعنها صورة بالمايكروفيلم بجامعة أم القري - مركز البحث العلمي وأحياء التراث بمكة المكرمة - معناه ثابت من حديث مالك عن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت (أتيت رسول الله ﷺ في نسوة بايعنه علي الإسلام ، فقلن : يا رسول الله نبايعك علي أن لانشرك بالله شيئا ، =

فالمختار أنه لايتعدي، لتعذر دليله. (١)

قال البدر : أما تعذر القياس فظاهر، وأما (حكمي علي الواحد حكمي علي الجماعة) فإنه مختص بما علم فيه عدم الفارق، كالزنا للرجم، وأما مالم يعلم فيه ذلك فلا نسلم أنه مجمع عليه.

وقيل : بل يتعدي إذ لادليل علي الفرق.

وجوابه مامر، والقول بأن التقرير مخصص للعموم هو مذهب الجمهور، كما مر، وصوبه البدر الشماخي.

وقيل: لايكون مخصصا، إذ لاظاهر له.

وجوابه: إن ظاهره الجواز، لأن الحال التي عليها رسول الله ﷺ تدل علي ذلك، لأنه لايسعه السكوت علي منكر مع القدرة علي إنكاره من غير أن يعلم منه عدم الرضي به. والله أعلم.

= ولانسرق، ولانزني، ولانقتل أولادنا ولانأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولانعصيك في معروف، فقال رسول الله ﷺ فيما استطعن وأطقتن)
قالت : فقلن: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا هلم نبايعك يارسول الله فقال رسول الله ﷺ (**إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة**). أخرجه الترمذي في أبواب السير، باب ماجاء في بيعة النساء رقم/١٥٩٧ جـ٤/١٥١ - ١٥٢ وقال : هذا حديث حسن صحيح . **وأخرجه النسائي** في كتاب البيعة. باب بيعة النساء جـ٨/١٤٩ وينظر **تحفة الأشراف** - جـ١١/٢٦٩ ومالك في الموطأ جـ٢/٩٨٢ في كتاب البيعة، باب ماجاء في البيعة **وابن حبان** في موارد الظمآن في كتاب الإيمان، باب بيعة النساء رقم ١٤ صـ٢٤ **والدار قطني** في كتاب النوادر حديث رقم ١٤ و١٥ و١٦ جـ٤/١٤٦ - ١٤٧

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي جـ٢/٢٦

شرع من قبلنا

- معناه

- اختلف في شرع من قبلنا من الرسل هل يكون مـالم ينسخ منه شرعا لنا ام لا ؟ فيه ثلاثة مذاهب :

الأول : - لا يكون شرعا لنا مطلقاً .

الثاني : يكون شرعاً لنا مطلقاً ، لأنه إذا لم ينسخ علمنا بقاءه

الثالث : أنه يكون مالم ينسخ منه شرعا لنا بشرطين :

(أ) أن يقصه الله علينا أو نبيه .

(ب) أن يكون ذلك علي جهة التشريع .

شرع من قبلنا

ثم إنه ألحق ركن السنة بمباحث تتعلق به ، وجعلها خاتمة له ، لأنها كالجزء منه ، فقال (خاتمة) :

وشرع من مضي إذا لم يبدل ... شرع لنا علي المقال الأعدل

إن قصه الله أو المختار ... شرع لنا ولم يكن إنكار

اختلف في شرع من قبلنا[١] من الرسل : هل يكون مالم ينسخ

(١) **معناه** : ما نقل إلينا من الأحكام التي شرعها الله جل ثناؤه للأم السالفة ، بواسطة أنبيائه الذين أرسلهم إلي تلك الأمم ، كسيدنا إبراهيم الخليل، وموسي الكليم، وعيسي ، عليهم وعلي نبينا أفضل التحية والتسليم .

ويلاحظ أن ما نقل إلينا من تلك الشرائع التي قصها المولي عز وجل علينا في كتابه المبين ، فلا شك أنه نقل صحيح ، بيد ان **هذا المنقول علي أنواع** :

***الاول**: الأحكام التي قام الدليل علي نسخها ، ورفعها ، وهذه لا خلاف في انها لا تكون شرعا لنا ، مثل قوله تعالي : «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما علي طاعم يطعمه إلا ان يكون ميتة أو دما مسفوحا، او لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم* وعلي الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ماحملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون» سورة الأنعام (١٤٥-١٤٦) فإن المولي تبارك وتعالي بين لنا في الأية الاولي ما حرمه علي أمة محمد ﷺ ، وبين في الآية الثانية ماحرمه علي اليهود خاصة، عقوبة لهم علي ظلمهم ، وخروجهم عن شرع الله ودينه . ومن ذلك قول النبي ﷺ **(أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي)** أخرجه البخاري في كتاب التيمم. باب قول الله تعالي**(فلم تجدوا ماء)** الخ جـ٢/٨٦وفي باب ٥٦ قول النبي ﷺ (جعلت لي الأرض مسجداً) الخ جـ٢/١١٣ ،في كتاب الصلاة ، باب ٥٦ قول النبي ﷺ **(جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)** جـ١/١١٣ ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة جـ١/٣١٠ رقم ٣- فإن هذا الحديث يدل علي إباحة الغنائم للرسول ﷺ بعد أن كانت محرمة علي القائمين في الشرائع السابقة .

***الثاني** : الأحكام التي قام الدليل علي إقرارها بالنسبة إلينا وأنها مشروعة في حقنا ، فمثل هذ الأحكام تكون شرعا لنا ويلزمنا العمل بها بلا خلاف ، لأنها بالإقرار صارت=

منا شرعاً شرعا لنا ؟ أم لا ؟

فيه ثلاثة مذاهب :

* **المذهب الأول** : لا يكون شرعا لنا مطلقا .

* **المذهب الثاني** : يكون شرعا لنا مطلقا ، لأنه إذا لم ينسخ علمنا بقاءه .

* **المذهب الثالث** : أنه يكون مالم ينسخ منه شرعا لنا بشرطين :

أحدهما : أن يقصه الله علينا أو نبيه من غير إنكار له .

وثانيهما : أن يكون ذلك علي جهة التشريع لنا ، كما في قوله تعالي حكاية عن شعيب عليه السلام : **«وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تعثوا في الأرض مفسدين»**(١) وكما في قوله تعالي حكاية عن لوط عليه السلام **«إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد م العالمين»**(٢) وكما في قوله تعالي حكاية عن التوراة **«وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين »**(٣) الآية . ونحو ذلك من الآيات . فإن هذه

من شريعتنا ، ومن ذلك : الصيام قال تعالي : **(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب علي الذين من قبلكم لعلكم تتقون)** سورة البقرة /١٨٣ . **والأضحية** ، فإنها شرعت في حق الخليل إبراهيم عليه السلام ، كما أنها مشروعة لنا أيضا ، لقول النبي ﷺ **(ضحوا فإنها سنة أبيكم ابراهيم)** ابن ماجة جـ٢ ، ١٠٤٥ والفتح الرباني جـ١٣/٥٧ .

* **الثالث** : الأحكام التي قصها الله تعالي علينا في القرآن ، أو ذكرت علي لسان الرسول ﷺ من غير إنكار لها أو إقرار . وهذا النوع هو محل الخلاف من علماء الأصول .

(١) سورة هود /٨٥ .

(٢) سور العنكبوت /٢٨ .

(٣) سورة المائدة /٤٥ .

الآيـات ، ونحوها قص الله تعالي علينا فيها أنه قد شرع علي من قبلنا حكمها ، ولم ينكر شيئا من أحكامها ،وقد قصها علي جهة التشريع لنا، فكان شرعا لنا .

وهذا المذهب هو الذي اختاره المـصنف ، وأشـار إليه بقـوله : «علي المقال الأعدل» ومعني قوله : إذا لم يبدل ، أي إذا لم ينسخ .

وحجة هذا القول، هي حجة القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينسخ ، وستأتي .

وأما الاشتراط بأن يقصه الله علينا ، أو نبيه ، فلارتفاع الوثوق بكتبهم ، لتحريفهم إياها ، سواء نقل ذلك الكفار، أو من أسلم منهم.

وأمـا اشتـراط أنه يكون علي جهـة التشـريع لنا ، فلولا ذلك ، لكان رسولنا رسول من قبلنا من الرسل ، سفيرا بينهم وبين أمتـه ، كواحد من علماء عصرنا ، وفساده لا يخفي ، كيف وقد قال عليه الصلاة والسـلام حين رأي صحيفـة من التوراة في يد عمـر رضي الله عنه« أمتهوكون[1] أنتم كما تهوكت اليهود والنصاري ، والله لو كان موسي حيا لما وسعه إلا اتباعي »[2]

---

(١) أمتهكون أنتم : الأهوك : الأحمق ، والاسم الهوك ، وقد هوك هوكا ورجل هواك ، ومتهوك ، متحير . والأهوك والأهوج واحد . والتهوك : السقوط في هوة الردي .

(٢) روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال للنبي ﷺ : «إنا نسمع أحاديث يهود تعجبنا أفتري أن نكتبها ؟ فقال النبي ﷺ : أمتهوكون أنتم ؟ » إلخ الحديث .
أخرجه أحمد في المسند جـ٣ /٣٨٧ .
قال أبو عبيدة : معناه : أمتحيرون أنتم في الإسلا م، حتي تأخذوا وحيا من اليهود .
قال الجوهري : التهوك مثل : التهور ، وهو الوقوع في الشئ بقلة مبالاة وغير روية (ينظر لسان العرب مادة : (هوك الجزء السادس) .

ولقائل أن يقول : إنه إذا قصه الله ورسوله علي جهة التشريع لنا فليس هو بشرع من قبلنا . وإنما هو شرع نبينا . لأن محل النزاع فيما لم يكن قد شرع لنا . ولم ينسخ لا في ما شرع لنا . فإنه لا يدعي أحد أن ما شرع لنا لا يكون شرعا لنا إذا وافق شرع من قبلنا، بل هو شرع لنا إجماعاً .

ومحل النزاع ما قدمنا ، فيكون ما اختاره المصنف هو نفس القول بأن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، وهذا ظاهر ، فيكون الخلاف لفظيا . وزيادة القيود زيادة في التبيين والتوضيح .

احتج القائلون بانه ليس بشرع لنا ، ولو لم ينسخ . بأن نبينا عليه الصلاة والسلام . كان أصلا في الشرائع . بدليل قوله تعالي **(وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به)**[١] فإنه من أبين الدلائل علي أنهم بمنزلة أمة من بعث آخرا في وجوب اتباعه . فلا يجوز أن يكون نبينا عليه الصلاة والسلام تابعا لشريعة من تقدمه . وإلا لزم أن يكون تابعاً ومتبوعا . وفيه حط مرتبته .

وبقوله تعالي **« ثم أورثنا الكتاب»**[٢] الآية ، فإن فيه إشارة إلي أن شرائع من قبلنا إنما تلزمنا علي أنها شريعة لنبينا ، إلا أنها بقيت شرائع لهم ، فإن الميراث ينتقل من الموروث إلي الوارث ، علي أنه يكون ملكا للوارث . ومضافا إليه مختصا به .

---

(١) سورة آل عمران /٨١ .

(٢) سورة فاطر /٣٢ وتمامها **(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير)** .

احتج القائلون بانه شرع لنا مالم ينسخ بالنقل ، والعقل:

* **اما النقل** فقوله تعالي « **أولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده** »[١] والهدي اسم للإيمان ، والشرائع جميعا ، فيجب علي النبي عليه الصلاة والسلام اتباع شرعهم .

والنبي عليه الصلاة والسلام من جملتهم ، فوجب عليه الحكم بها . وبقوله تعالي « **إنا انزلنا التوراة فيها هدي ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا** »[٢] وبقوله تعالي (**شرع لكم من الدين ما وصي به نوحاً**)[٣] والدين اسم لما يدان لله تعالي به من الإيمان والشرائع .

وأجيب عنه بتخصيص الهدي والدين بأصول الشريعة أي الايمان .

* **واما العقل** فهو أن الرسول الذي كانت الشريعة منسوبة إليه لم يخرج من أن يكون رسولا يبعث رسول آخر بعده ، فكذا شريعته لاتخرج أن تكون معمولا بها ببعث رسول آخر ما لم يقم دليل النسخ فيها .

وأجيب بأنه لا نسلم ذلك ، لأن شريعة الرسول السابق يصح نسخها ، ببعث الرسول الثاني ،بخلاف صفة الرسالة ، فإنه لا يمكن نسخها عن الرسول بعد ثبوتها له، وإن جوزنا أن ينهي عن التبليغ عند

---

(١) سورة الأنعام / ٩٠ .

(٢) سورة المائدة / ٤٤ .

(٣) سورة الشوري / ١٣ .

بعث الرسول الثاني فنهيه عن التبليغ لا يكون نسخا لرسالته التي ثبتت له .

فظهر الفرق بين الرسالة والشريعة ، علي أنا نقول : **أنه قد قام** الدليل علي نسخ ما سبق من الشرائع بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام . إلا ما قصه الله أو نبيه ، علي سبيل التشريع لنا ، وذلك قوله تعالي« **يا أيها الذين أمنوا ادخلوا في السلم كافة**»[١] الآية .

وقوله ﷺ حين رأي صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله عنه :« أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصاري ، والله لو كان موسي حيا لما وسعه إلا اتباعي »[٢].

وأيضا فالمعلوم من حال الصحابة رجوعهم عند فقد النص منه ﷺ إلي القياس والاجتهاد ، ولا يلتفتون في البحث عن الحادثة إلي الشرائع المتقدمة ، ولوكان شرعه ﷺ شرع من قبله لم يعملوا بقياس، ولا اجتهاد ، حتي يبحثوا عن النصوص المتقدمة .

والمعلوم بالنقل التواتري أنهم لم يكونوا يعولون علي شئ منها ، فكان ذلك منهم إجماعا علي أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، ولو لم ينسخ لم يقصه الله علينا أو نبيه علي سبيل التشريع لنا .

وقد عرفت أن هذا المعني مما يتفق عليه الخصمان أنه شرع لنا ، كما هو شرع لمن قبلنا ، فهو مع التحقيق شرع آخر ، وافق الشرع السابق .

---

(١) سورة البقرة / ٢١٨ .

(٢) سبق تخريجه .

وأيضا فلوكان شرع من قبلنا شرعا لنا ، لكنا مأمورين بمطالعة الكتب السابقة وبقراءتها حفظا لما شرع لنا ، والمعلوم أنا لم نؤمر بذلك ، بل نهينا عنه بالكتاب والسنة ، كما مر ، فعلمنا من ذلك أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا (١)

وهذه المسالة متفرعة علي مسالة صورتها : هل كان نبينا عليه الصلاة والسلام متعبدا بعد البعثة بشريعة من قبله أم لا ؟ **وإنما جاء بشريعة مبتداة؟**

قولان : الثاني منهما هو الحق ، لما قدمنا من الأدلة .ولأنه لو تعبد عليه الصلاة والسلام بشرع نبي قبله ، لأضيف إلي شارعه ، وكان نبينا كالمؤدي عنه ، لأن ما كان متعبدا فيه باتباع من قبله ، فهو في حكم المؤدي ، فكما أن شريعته لا تضاف إلي من يؤدي عنه من الصحابة والعلماء ، كذلك ما أداه عن غيره لا يضاف إليه .

فظهــر لك أن الحق أنه صلي الله عليــه وسلم إنما بعث بشريعة مبتداة ، سواء وافق بعضها حكم الشرائع السابقة، أو خالف.

أما قبل البعثة :

* **فقيل** إنه متعبد بشرع من قبله من الأنبياء .

* **وقيل** إنه لم يتعبد .

* وتوقف آخرون . وهو الحق ، إذلا علم لنا إلا بما انتهي إلينا علمه ، وكلا الحالين في حقه ممكن .

والذي يقتضيه ظاهر سيرته عليه الصلاة والسلام أنه كان قبل

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٨٨ والعضد علي ابن الحاجب جـ٢/٢٨٦ وروضة الناظر ص ٨٢ وإعلام الموقعين جـ٣/٣٧٧ - ٤٠٥ .

البعثة غير متعبد بشرع من قبله ، لأنه لو كان متعبداً بشئ من الشرائع السابقة ، لوجب عليه البحث عن أحكام تلك الشريعة ، وطلبها من أهلها . والمعلوم من سيرته أنه كان أميا لا يكتب الكتاب ولا يقرؤه زيادة في معجزته بعد النبوة .

والمعلوم من حاله أيضا أنه لم يجالس راهبا ، ولا خرج إلي حبر من الأحبار ، ولا سأل عن شئ من الأحكام التي قبله ، ولم يكن الوحي يأتيه قبل البعثة ، حتي يدله علي شئ منها ، فعلمنا من مجموع هذه الأحوال أنه لم يكن متعبدا بشئ من أحكام الشرائع قبل البعثة ايضا .

أما التوحيد وما تقوم به حجة العقل ، فقد كلف به جميع العقلاء ، وقد وفق عليه ﷺ قبل البعثة وبعدها .

وقد كان قبل البعثة أيضا محفوظا من قاذورات الجاهلية تسديدا من الله تعالي ، ومن توفيقه له ، فنشأ في كنف الله تعالي وحفظه ، مقرونا بالملائكة عليهم السلام ، حتي انتهي إلي الوقت الذي أراد الله له فيه ظهور الكرامة العظمي « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم » (١)(٢) والله أعلم .

---

(١) سورة الجمعة / ٤ .

(٢) الإحكام في اصول الأحكام للآمدي جـ٣/ ١٩٠-١٩١ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية لكمال الدين بن الهمام جـ٣/١٢٩ - ١٣٢ .

حكم مذهب الصحابي

اختلف في مذهب الصحابي هل يكون حجة علي غيره ويلزمنا اتباعه أم لا ؟

علي ثلاثة مذاهب :

احدها: أنه يلزمنااتباعه .

وثانيها: لا يجوز تقليده مطلقا .

وثالثها : يجب تقليده فيما لا يدرك بالقياس .

حكم مذهب الصحابي [١]

ثم إنه أخذ في بيان حكم مذهب الصحابي فقال :

ومذهب الصاحب قيل يلزم اتباعه وقيل ليس يلزم

اختلف في مذهب الصحابي هل يكون حجة علي غيره ويلزمنا اتباعه أم لا ؟ علي ثلاثة مذاهب :

أحدها : أنه يلزمنا اتباعه . سواء كان قوله مما يدرك بالقياس، أو لا ، لأن قوله : إن كان عن سماع فبها وإن كان عن رأي فرأيهم أقوي من رأي غيرهم ، لأنهم شاهدوا طريق النبي عليه الصلاة والسلام في بيان الأحكام ، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام .

ولهم زيادة احتياط في حفظ الأحاديث ، وضبط ذلك لغيرهم .

وثانيها : لا يجوز تقليده مطلقا ، لأنه قد ظهر فيهم الفتوي بالرأي واحتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت ، لعدم عصمتهم من الخطأ ، كسائر المجتهدين .

وإذا احتمل الخطأ لم يجز لمجتهد آخر تقليده ، كما لا يجوز تقليد التابعي ومن بعدهم .

وثالثها : يجب تقليده فيما لا يدرك بالقياس ، إذ لا وجه له إلا السماع ، أو الكذب والكذب عنهم منتف .

وأما إذا أدرك بالقياس فلا يجب لأن القول بالرأي منهم مشهور، والمجتهد يخطئ ويصيب .

---

(١) المراد بمذهب الصحابي هو قوله في المسألة الاجتهادية .

وهذه المسالة متفرعة علي مسالة اخري صورتها هل مذهب الصحابي إذا لم يبين أنه عن اجتهاد منه محمول علي أنه عن رسول الله ﷺ ، أم لا ؟ أم يحمل علي أنه عن رسول الله ﷺ في غير ما يدرك بالقياس دون ما يدرك به ؟

فيه أقوال ثلاثة :

وتفرع علي القول بأنه مسموع من رسول الله ﷺ، القول بلزوم اتباعه .

وتفرع علي عكسه القول بعدم لزوم اتباعه .

وتفرع عن القول الثالث لزوم اتباعه فيما لا يدرك بالقياس ، دون ما يدرك به .

ولكل حجة لا نطيل بذكرها مخافة التطويل ،والصحيح أن مذهب الصحابي لا يكون حجة علي غيره ، إذ لو كان حجة علي أحد لزم أن لا يقع بين الصحابة خلاف في مسألة أصلا .

وبيان ذلك أن الخلاف قد وقع من الصحابة في كثير من المسائل، فلو كان قول الصحابي حجة علي غيره، لزم أن يكون من سبق منهم إلي قول حجة علي غيره يلزم الباقين اتباعه ، ولا يسعهم خلافه .

والمعلوم أنهم قد اختلفوا ، ولم يجعلوا القول السابق حجة علي غيره .

وقد حكي بعض الأصوليين الإجماع علي أن قول الصحابي لا يكون حجة علي صحابي مثله، وذكروا الخلاف في حجيته علي من بعد الصحابة .

وأقول : إن الصحابي وغيره من المجتهدين سواء في ذلك ، فإذا لم يكن قول الصحابي حجة علي صحابي مثله ، كذلك يجب أن لا يكون حجة علي غير الصحابي ، لأن الفرق بينهما تحكم (١).
والله أعلم.

(١) الإحكام في اصول الأحكام للآمدي جـ١/١٨٨ والمستصفي للغزالي جـ١/١٣٥ وكشف الأسرار للبزدوي جـ٣ /٢١٧ وحاشية العطار علي جمع الجوامع جـ٣/٣٦١ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١٤ .

الركن الثالث : في الإجماع

* تعريفه لغة واصطلاحاً .

* صورة الإجماع : إجماع قولي . وإجماع سكوتي .

* حجية الإجماع القولي .

* حكم الإجماع السكوتي .

* إمكان الإجماع .

* أهل الإجماع المعتبر إجماعهم في الأمة .

* إجماع بعض الأمة وإن كثروا لا يكون إجماعا مع خلاف البعض الآخر :

- لا ينعقد الإجماع بأهل المدينة وحدهم ، خلافا لمالك .

- لا ينعقد الإجماع بأهل البيت النبوي وحدهم .

- لا ينعقد الإجماع بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما .

- لا يكون الإجماع موقوفا علي أهل زمان دون غيرهم .

*محل الإجماع .

*شروط الإجماع :

١- أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب ، أو سنة، أو اجتهاد .

٢- يشترط في صحة القياس أن لا يكون هناك نص من كتاب أو سنة ، أو إجماع يخالف ما أجمعوا عليه .

٣- أنقراض العصر ، أعني عصر المجتهدين .

٤- يشترط في المجمعين أن يكونوا عدد أهل التواتر.

* طريق نقل الإجماع وحكمه .

* حكم إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة علي قولين .

الركن الثالث في الإجماع

ثم إنه أخذ في بيان الإجماع وهو الدليل الثالث من الأدلة الشرعية فقال :

الركن الثالث في الإجماع

وهو في اللغة :

- **العزم** ، يقال أجمع فلان علي كذا ، بمعني عزم عليه .

- **والاتفاق** : يقال : أجمع القوم علي كذا إذا اتفقوا .(١)

والفرق بين المعنيين :

أن المعني الاول يتصور من واحد ، بخلاف المعني الثاني ، فيقال : أجمع فلان علي كذا ، بمعني عزم عليه ، ولا يقال له ذلك إذا أريد معني الاتفاق (٢)

وفي الاصطلاح ما أشار إليه المصنف بقوله :

إجماعنا اتفاق أهل العلم ... ما علي بيان نوع حكم

كما إذا ماالتفقت أقوالهم ... عليه أو تواطأت أفعالهم

وإن يقل بعضهم أو يعمل ... وسكت البعض فدون الأول

وسمه القطعي أعني السالفا ... وتارك القطعي صار فاسقا

وبالسكوتي فسم الثاني ... وأبق من خالف في الإيمان

لكنه يوجب نفس العمل ... ظنا كما في خبر المعدل

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير . تأليف العلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت. ٧٧هـ مادة (جمع) ص ١٠٩) .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٤٨-١٤٩ والقاموس المحيط جـ٣/١٥ .

الإجماع في عرف الاصوليين والفقهاء وعامة المسلمين عبارة عن اتفاق علماء الأمة علي حكم في عصر .

وقيل : اتفاق أمة محمد ﷺ علي أمر في عصر .

وزاد بعضهم : ولم يسبقه خلاف مستمر .

فيخرج علي التعريف الأول : عوام الأمة ممن لا علم له فلا يقدح خلافهم في انعقاد الإجماع .

ويدخلون علي التعريف الثاني : فيعتبر وفاقهم في انعقاد الإجماع .

وله شروط ومحل يأتي بيان كل واحد من ذلك في محله إن شاء الله .

صورة الإجماع :

وصورة الإجماع هي أن ينطق كل واحد من المعتبرين بأنه يجب كذا ، أو يحرم ، أو يندب ، أو يكره ، أو يباح ، أو أن يفعل كل واحد من المعتبرين فعلا يواطئ في ذلك فعل صاحبه ، نحو أن يصلوا علي الجنازة بأربع تكبيرات لا يزيد بعضهم عليها ، ولا ينقص ، أو يتفقوا علي ترك شئ ، نحو أن يتركوا الأذان في صلاة العيد ، أو نحو ذلك ، فيكون إجماعا علي أنه غير واجب فيها .

أو يقول بعضهم قولا ، أو يعمل عملا ، ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول أوالعمل فيهم ، ومع القدرة علي إنكاره ، فلا ينكرونه ، بل يسكتون عليه ، كما إذا قال بعضهم : صلاة الكسوف مشروعة ، فانتشر فيهم هذا القول ، فلم ينكره أحد منهم كان

إجماعا علي شرعيتها .

فلو قال مثلا : مفروضة ولم ينكروه ثبت الإجماع علي فرضيتها . فالإجماع حينئذ : **نوعان :**

* **احدهما :** إجماع قولي، وهو ما فيه اتفاق أقوالهم ، أوتواطؤ أفعالهم علي شئ واحد .

والنوع الثاني : سكوتي ، وهو ما فيه قول بعضهم ، أوعمله ، مع سكوت الباقين عليه بعد انتشار ذلك فيهم ، ومع القدرة علي إنكاره .

حكم الإجماع القولي :

ولكل واحد من النوعين حكم يخالف النوع الآخر : اما حكم الإجماع القولي ، فهو أنه حجة قطعية يفسق من خالفها عند الجمهور لكن كونها قطعية ، بعد كمال شروطها الآتي ذكرها ، وفي موضع لايكون فيها خلاف : هل ذلك الحال إجماع أم لا ؟

فما وقع فيه خلاف أنه إجماع أم غير إجماع فليس بحجة قطعية اتفاقا .

وخالف النظام ، والرافضة، وبعض الخوارج ، فزعموا أنه ليس بحجة .

قال صاحب المنهاج : واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إما خالفوا في ثبوته ، لا في كونه حجة ، لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحد منهم علي الحكم .[(١)]

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٨٩ .

قلت : وعلي هذه الحكاية عنهم مشيت في النظم ، كما ستعرفه مما يأتي .

قال : ومنهم من حكي انهم إنما منعوا كونه حجة ، ولو ثبت .

أقول : وكلتا الحكايتين مخالفة للجمهور ، لكن الحكاية الثانية أيسر من الأولي .

ويحتمل الجمع بينهما ، بأن يقال : الجميع قد صدر منهم ، لأن الثانية فرع الأولي .

حجية الإجماع :

وللجمهور علي أن الأجماع القولي بعد كمال شروطه حجة قطعية ادلة من الكتاب والسنة والإجماع

١- فاما أدلتهم من الكتاب :

(١) فمنها قوله تعالي (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونو ا شهدا ء علي الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) (١)

احتج به أبو علي الجبائي (٢) وبعض أصحابنا ؛قال الجبائي ؛ فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة والشهادة تستلزم العدالة ؛فاقتضي ذلك عصمتهم ؛أي عصمة جماعتهم من الخطأ ؛فحرمت مخالفتهم .

وإعترض أبو هاشم (٣) هذا الدليل ،قال إن الشاهد لاتعتبر فيه

(١) سورة البقرة / ١٤٣ .

(٢) أبو علي الجبائي ، هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان ابن إبان الجبائي . شيخ المعتزلة . كان فقيها ورعا . وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت٣٠٣هـ (شذرات الذهب جـ٢/ ٢٤١ والفرق بين الفرق ص ١٨٣)

(٣) أبو هاشم ، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة ، ويقال لهم الذمية ، لقولهم باستحقاق الذم ، لاعلي فعل ت ببغداد سنة ٣٢١هـ وفيات الأعيان جـ١/ ٣٦٧ .

العدالة عند تحمل الشهادة وإنما تعتبر عند أدائها وأداء هذه الشهادة يكون في الآخرة ،فلا تدل علي عدالتهم في الدنيا فبطل الاستدلال بها .

ثم ولو سلمنا عدالة الشاهد ،فإن ذلك لايوجب تحريم مخالفته في جميع أفعاله وأقواله ،لجواز الصغائر عليه ،فلانأمن أن نتابعه في خطأ فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة لم يجب اتباعهم في جميع أفعالهم وأقوالهم كالشاهد .قال صاحب المنهاج : فهذه طريقة لاتفيد قطعا ولا طعنا قويا كما نري .

(٢) ومنها قوله تعالي **(فإن تنازعتم في شيءفردوه إلي الله والرسول)** [١]

احتج بها القاضي عبد الجبار[٢]،قال : فاقتضي ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعوا لم يرجعوا إلي واحد ،وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقا لما لم يرجعوا إلي أحد غيرهم إلامع النزاع .

قال صاحب المنهاج : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما أنه أخذ بمفهوم الشرط ،لابمنطوقه ،ولم يؤخذ بالمفهوم في الظنيات عند جمهور المعتزلة ،فضلا عن القطعيات .

الوجه الثاني :أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كون إجماعهم حجة في حياة الرسول -ﷺ والاتفاق منعقد علي أن الإجماع إنما يصير حجة بعده ﷺ لا في حياته .

---

(١) سورة النساء / ٥٩ .

(٢) هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني ، شيخ المعتزلة في زمانه . توفي بالري سنة ٤١٥ من مؤلفاته : تنزيه القرآن عن المطاعن - والعمد في أصول الفقه . (الأعلام للدركلي جـ٣ /٢٧٤)

سلمنا ،فالإجماع مما تنازعوا فيه ،فيرد إلي دليل آخر ،غير هذه الآية ، وهذا يبطل كونها دليلا عليه قطعا.[١]

٣-ومنها قوله تعالي (**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيرا**)[٢]،[٣]

قال صاحب المنهاج : وأول من احتج بهذه الآية عيسي بن أبان ، والشافعي رضي الله عنه ،ثم تابعهم في الاحتجاج بها :أنه تعالي توعد علي اتباع غير سبيل المؤمنين ،كما توعد علي مشاقة الرسول ﷺ ،فوجب كونه حجة.[٤]

وأورد علي الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

احدها : أنه تعالي إنما توعد علي اتباع غير سبيلهم، وفي ذلك إبطال الاستدلال علي المقصود .

وأجيب بأن العرف قاض في هذه العبارة أنها تتناول الأمرين. ألاتري أن قائلا لو قال : «لا تتبعوا غير سبيل فلان ، فإنه حكيم

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩٢ .

(٢) سورة النساء /١١٥ .

(٣) الإحكام في اصول الأحكام لابن حزم جـ٢/ ٢٢١ - ٢٢٢ والموافقات جـ١/١٧ وإرشاد الفحول ص ٦٩ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/ ١٥٠ - ١٥٣ .

(٤) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٨٩ .

صالح » أفاد وجوب الاقتداء به في أفعاله، فكذلك هذا [١]

الإيراد الثاني : أن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين ، لأنه مجاز، لأن حقيقته إنما هو في الطرق المسلوكة علي وجه الأرض ، فإذا كان مجازا، فهو محتمل للنهي عن مخالفة سبيلهم في الإيمان بالله ورسوله والتوحيد ، وذلك يبطل به الاستدلال بها علي المقصود .

وأجيب بأنه لا شك في أنه مجاز ، لكنه يقتضي العموم ، أعني أن الوعيد متناول لمخالف سبيلهم أية سبيل سلكوا .

قال صاحب المنهاج: وهذا جواب جيد ، خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية علي تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية .[٢]

الإيراد الثالث: أن الظاهر يقتضي أن الوعيد إنما كان علي مجموع مشاقة الله، ومشاقة رسوله ، ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع لم يصح تعليقه بالأفراد إلا لدليل .وقد قام الدليل علي تعليق الوعيد بمشاقة الله ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة علي قيام وعيد علي مجرد مخالفة المؤمنين، وفي ذلك إبطال الاحتجاج بها علي المقصود .

وأجيب بأنه قد علمنا الوعيد علي مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة . فاقتضي عطف مخالفة المؤمنين عليها قبح المخالفة في نفسها ، إذلو لم يقبح إلا حيث انضمت إلي المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحاً بانضمامه إلي قبيح .

(١و٢و٣) كتاب مهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٨٩-٢٩٠ .

الإيراد الرابع : أن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة ، حيث علم أن المجتمعين مؤمنون ، ولا طريق لأحد من الناس الي معرفة إيمان كل واحد من الأمة علي حياله، فإيجاب اتباع المؤمنين واقف علي شرط ممتنع ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم حتي نعلم إيمانهم ، ولا سبيل الي معرفة إيمان كل واحد منهم ، فلا يجب اتباعهم [١]

قال صاحب المنهاج : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والعوام ، والأبرار والفجار، وذلك فيه كلام سيأتي .

قلت : لكن المخلص منه أن يقال في جوابه : إن المراد بالمؤمنين من ظهر منه الإيمان وأنهم في حكم الظاهر علي حكم كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام ، ولا يلزم معرفة بواطنهم ، ولا معرفة حال كل فرد منهم علي حياله، بل معرفة جملتهم وأن ظاهرهم الإصابة وموافقة الحق كافية في معرفة أنهم مؤمنون . وإلي من ذكرنا تتوجه خطابات القرآن نحو قوله تعالي (**يا أيها الذين آمنوا**) [٢] ونحو قوله عزوجل (**إنما المؤمنون إخوة**) [٣] ونحوهما من الآيات .

قال صاحب المنهاج : والأقرب عندي أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة، لما أوردناه من الإشكالات علي الاستدلال بها .

---

(١) سبق ذكره .

(٢) ورد ذلك في سور كثيرة منها : سورة البقرة /١٠٤و ١٥٣و ١٧٢ و١٧٨و ١٨٣و٢٠٨ و ٢٥٤و ٢٦٤ر ٢٦٧و ٢٧٨و ٢٨٢ سورة آل عمران / ١٠٠ و١٠٢و ١١٨و ١٣٠و١٤٩ ر ١٥٦و ٢٠٠ وسورة النساء /١٩و٢٩و٤٣ وينظر كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩٠ .

(٣) سورة الحجرات / ١٠ .

قلت : وما أوردنا من الجوابات علي تلك الإيرادات مزيل لتلك الإشكالات ، فتبقي الآية علي ظاهرها في الاحتجاج ، وإن كان ظاهرها العموم ، فبانضمام ما سيأتي من الأدلة إليها تفيد القطع الذي حاوله جمهور العلماء لأن دلالة العموم ظنية فيما إذا لم يساعدها علي القطع بإرادة المدلول دليل آخر .(١) والله أعلم .

٢- وأما استدلالهم من السنة ، فهو قوله ﷺ (لا تجمع امتي علي ضلالة) (٢) وجزم بعضهم بتواتره ، وقوله ﷺ **« لا تزال طائفة من أمتي علي الحق ظاهرين »** (٣)

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩٠-٢٩١ وينظر الأحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٢٢٦ والإحكام في أصول الاحكام لابن حزم جـ٤/ ١٣٤ - ١٣٨ والأم للشافعي جـ٧ /١٤٧ والرسالة له ص ٥٣٤ .

(٢) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها ماوري عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ **(إن الله أجاركم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل علي أهل الحق وأن لا تجتمعوا علي ضلالة)** أخرجه **أبوداود** في كتاب الفتن والملاحم باب في ذكر الفتن ودلائلها رقم ٤٢٥٣جـ٤/٤٢٥٣جـ٤/٤٥٢ وفي إسناده محمد بن إسماعيل بن عياش الحمصي . حدث عن أبيه بغير سماع ، وقد رواه هنا عن أبيه وفيه أيضا شريح بن عبيد عن ابي مالك الاشعري ولم يسمع منه . ينظر : التقريب جـ١/٢١٤٥ . وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ (إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد - ﷺ علي ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النارضلالة أبدا) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة رقم ٢١٦٧جـ٤/٤٦٦ . أخرجه الحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب العلم جـ١ /١١٥ وقال الحاكم : وقد استقر الخلاف في إسناد هذا الحديث علي المعتمربن سليمان ، وهو أحد أركان الحديث في سبعة أوجه لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة علي الخطأ بحكم الصواب ، لقول من قال عن المعتمربن سليمان بن سفيان المدني ، عن عبد الله بن دينار . ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوي إلي الجهالة ، فوهنا به الحديث ، ولكنا نقول : إن المعتمر بن سليمان أحد أئمة الحديث، وقد روي عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث ، فلا بد أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد) . الحاكم في المستدرك جـ١ ١١٦ .

(٣) **البخاري** في الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ**(لا تزال طائفة من =**

وقوله ﷺ : (يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين[(١)])

وقوله ﷺ : (من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة)[(٢)]

= **أمتي ظاهرين علي الحق وهم أهل العلم)** وعن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ **(لا تزال طائفة من أمتي علي الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم حتي يأتي أمر الله)** - أخرجه مسلم في الإمارة ، باب قوله ﷺ **(لا تزال طائفة من أمتي علي الحق لا يضرهم من خالفهم)** **وابن ماجة** في مقدمته ، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ في ٣٤ - كتاب الفتن، باب ٥١ -ماجاء في الأئمة المضلين ، رقم ٢٢٢٩ .

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١ /١٦٣-١٦٤ وينظر زهر الفردوس جـ٤/٤٣ حديث رقم ٨٨٣٢ و ٩٠١٢ قال : أخبرنا أبي حدثنا علي بن أحمد بن هشيم، أخبرنا أبو طالب بن سلمة ، أخبرنا أبوالقاسم علي بن ثابت البغدادي ، الحافظ، أخبرنا إبراهيم بن حفص العسكري، ثنا حاجب بن سليمان حدثنا خالد بن عمرو عن الليث . عن يزيد بن أبي حبيب . عن سالم عن ابن عمر مرفوعا :(يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين)
وينظر أيضا : جمع الجوامع جـ١/٩٩٥ - أبو نصر السجزي في الإبانة ، وأبو نعيم ، والبيهقي ، وابن عساكر ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري ، وهو مختلف في صحبته و قال ابن منده : ذكر في الصحابة ، ولا يصح .
قال أبو نعيم : وروي عن أسامة بن زيد ، وأبي هريرة ، وكلهما مضطرة غير مستقيمة.
وسئل أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - عن هذا الحديث ، وقيل له : كأنه كلام موضوع؟
فقال : هو صحيح ، سمعته من غير واحد .
وينظر أيضا : الفردوس بمأثور الخطاب . تأليف ابي شجاع شيرويه الديلمي و الهمداني، الملقب إلكيا ٤٤٥-٥٠٩ ق = ١٠٥٣-١١١٥م جـ٥ /٤٨٣ حديث رقم ٤٨٣ .

(٢) **أخرجه الترمذي** : في ٣٤ - كتاب الفتن ، باب ٧ ما جاء في لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : خطبنا عمر **بالجابية** فقال : يا أيها الناس إني قمت فيكم ، كمقام رسول الله ﷺ فينا ، فقال : أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتي يحلف الرجل ، ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد ، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان ، عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، من أراد بحبوحة الجنة - أوسطها وأوسطها أرجحها-فيلزم الجماعة، من سرته حسنته وساءته معصيته فذلك المؤمن) حديث رقم ٢١٦٥ والنسائي في السنن الكبري في عشرة النساء ، باب خلو الرجل بالمرأة .

وقوله ﷺ **(من فارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)** (١) وقوله ﷺ **(من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية)**(٢)

وقوله ﷺ **(عليكم بملازمة الجماعة)** (٣) ونظائر ذلك كثير .

فهذه ونحوها أخبار متعددة من طرق مختلفة صحيحة ، متواترة علي معني واحد ، وإن اختلفت عبارتها ، فقد صح تواتر معناها . كتواتر شجاعة علي وجود حاتم .

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار واردة في أصل كبير ،وهو الإجماع ، ووجوب الرجوع إليه ، كالرجوع إلي كتاب الله ،وما كان واردا في أصل كبير لم يجز إذا لم يعلم الساكت عن راويه صحته أن يترك النكير عليه ، بل ينكره ، كما لو روي راو، أن ثم صلاة سادسة مفروضة علي حد فرض الخمس ، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا

(١) أبو داود في كتاب السنة ، باب في قتل الخوارج جـ٤ /٢٤٢ .

(٢) البخاري في كتاب الفتن . باب قول النبي ﷺ «سترون بعد ي أمورا تنكرونها » جـ١٢/٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «من فارق الجماعة شبرا خلع ربقة الإسلام» . أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب العلم ، باب من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه جـ١ /١١٧ .

(٣) أخرج أحمد في المسند جـ٥/ ٢٣٢-٢٣٣ عن أبي ذر قال : قال النبي ﷺ : **«اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة ، فعليكم بالجماعة فإن الله عز وجل لن يجمع أمتي إلا علي هدي»**. وفي الباب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين وأربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة **فإن يد الله علي الجماعة ولم يجمع الله عز وجل أمتي إلا علي هدي واعلموا ان كل هوي شاطن في النار »** . أخرجه ابن عساكر من طريق البحتري بن عبيد عن ابيه عن أبي هريرة ، والبحتري ضعيف . وعن أنس رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **إن أمتي لا تجتمع علي ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم »** أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم رقم ٣٩٥٠جـ٢/١٣٠٣ .

يمكنه السكوت عن إنكاره ، فكذلك هذه الأخبار الواردة في تنزيل الإجماع منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة في وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم الساكت عند روايتها صحتها ، لأنكرها ، فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية في وجوب اتباع الأمة ، فيما اجتمعت عليه .(١)

قال صاحب المنهاج : وهذه الطريقة أقوي من التي قبلها ، خلا أن لقائل أن يقول : وبما عرفتم أنها رويت في حضرة جامعة ، ولم ينكرها أحد ، وأين السبيل إلي ذلك ، وهي في نفسها أحادية ، فلابد أن تكون صفة كيفية روايتها آحادية ، وإلا تدافع الكلام ، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه ، وذلك محال .

وإذا لم يكن متواترا ، أعني روايتها في حضرة جماعة ، وأنه لم ينكرها أحد ، فلا سبيل إلي القطع بصحتها حينئذ ، فلا يفيد أبا هاشم هذا التدريج .

قال : وكذلك قولهم : إن حصل تواتر معنوي هو أقوي مسلكا خلا أنه لم يتم حتي يعلم يقينا أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضروري بمعناها ، وهو عدد التواتر المتفق علي كونه تواترا ،وفي بلوغ الأخبار الواردة في هذا المعني إلي هذا القدر بعد جدا .(٢) والله أعلم .

قال : فإن قدرنا حصوله ، فهي حجة قوية ، لكنه بعيد ، فالأقرب كونها ظنية ، والله أعلم . انتهي كلامه .

وهو يميل إلي أن الإجماع حجة ظنية ، لا قطعية ، لكون أدلة

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩١ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩١ .

الإجماع ظنية عنده[1] والله أعلم .

٣- وأما دليلهم من الإجماع : فهو ما قاله ابن الحاجب ، وتبعه عليه البدر الشماخي، وهو أن الصحابة أجمعت علي تخطئة من خالف إجماعهم .

قال ابن الحاجب : والعادة تقضي أن الجماعة العظمي لا تجمع علي تخطئة أحد إلا عن دليل قطعي، لاظني، فاستلزم ذلك القطع بحصول اطلاعهم علي دليل قطعي لأجله أجمعوا علي القطع بخطأ مخالفهم وإن لم نعلمه نحن.

قال صاحب المنهاج: وهذا الدليل قوي إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع علي تخطئة أحد ، والقطع بذلك ، إلا عن علم يقين ، لكنا ننازع في هذا الدليل في طرفين :

احدهما: في صحة إجماعهم علي تخطئة مخالفيهم ، وهل تواتر ، فلقائل أن يقول: لا نسلم القطع بذلك ، إذ لا سبيل إليه إلا التواتر ، ولا تواتر يدلنا علي ذلك .
الطرف الثاني: قوله إن العادة تقتضي أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمر إلا عن دليل قاطع. قلنا: بل نقول: لا نسلم ذلك، بل يجوز أن يجمعوا علي أمر لأجل أمارة اقتضته حصل لهم عنها ظن ، لا علم ، فإن ذلك مشاهد في كل جهة ، أعني أنهم قد يجمعون علي أمر ، ويدعون العلم به ، وليس عندهم أكثر من الظن إلي أن قال : ثم إنا لو سلمنا أن العادة تقضي بذلك ، فهل علمنا ذلك ضرورة ، فلا ضرورة يمكن تقديرها في ذلك إلا البديهة ، والبديهي يجب اشتراك العقلاء فيه ، فكيف تدعون العلم الضروري بإجماع الصحابة علي تخطئة من خالفهم ولم ينقل ذلك عن كل واحد منهم نقلا تواتريا ، إذا لعلمه كل من يبحث عنه .

سلمنا أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفهم إلا عن دليل، معلوم بالبديهة، لزم أن لا يخالف في ذلك أحد

---

(١) كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩١ .

من العلماء .

والمعلوم أن في أكابر العلماء من أنكر كون الإجماع حجة قطعية، بل ظنية ، وفيهم من أنكر كونه حجة رأسا لا قطعية ولا ظنية، فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلي أن الصحابة خطئوا مخالفيهم .

ولا الضرورة البديهية إلي أن الجماعة الوافرة لا يصح إطباقها علي تخطئة من خالفها إلا بدليل قاطع وأنتم منازعون في الطرفين جميعا وإلا لشاركتم العقلاء في ذلك ، ولم يخالفكم فيه أحد .

ففي ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج ، هذا كلامه هاهنا .(١)

ثم قال : وهذا فرع يتفرع علي القول بأن الإجماع حجة ، وهو أن الأكثر يقولون وهو : حجة قطعية .

وقال الفخر الرازي وهو ابن الخطيب (٢) ،والآمدي(٣): بل ظنية مطلقا(٤)

وقال: والحجة لنا علي أنه حجة قطعية مامر من الأدلة القاطعة التي حكيناها ، وأقواها التواتر المعنوي .(٥)

---

(١) السابق نفسه ص ٢٩٣ .

(٢) هو محمدبن عمر بن الحسين البكري ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي ، يقال له ابن الخطيب ، الإمام المفسر ،أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل ، قرشي النسب ، أصله من طبرستان ولد سنة ٥٤٤هـ ت ٦٠٦ هـ في مدينة الري . ومن مؤلفاته : التفسير الكبير المسمي بمفاتيح الغيب وشرح أسماء الله تعالي . ولوامع البينات . وغير ذلك كثير .(وفيات الأعيان جـ١/٤٧٤ وطبقات الأطباء جـ٢ /٢٣ ومفتاح السعادة جـ١/٤٤٥ .)

(٣) أبو الحسين ، علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي ، أحد العلماء المبرزين في العلوم العقلية والنقلية .

من مؤلفاته : (الإحكام في أصول الأحكام) وهو كتاب لا يستغني عنه أي باحث في أصول الفقه . (الإعلام جـ٢ ٦٣١)

(٤) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩٤ .

(٥) السابق - كتاب منهاج الوصول - نفسه ص ٢٩٤ .

واحتج هذان بما أوردناه علي تلك الأدلة . قال : وكلامهما لا يبعد عن الصواب (١) . والله أعلم انتهي .

وقد أوردت كلامه في هذا المقام علي هذا الحال لينظر فيه من كانت له ملكة يقتدر بها علي بيان الحق ، أما أنا فلم أجد مخلصا مما أورده ، والله ولي التوفيق ،وبيده كل شئ .

حكم الإجماع السكوتي :

وأما حكم الإجماع السكوتي ، فهو حجة ظنية توجب العمل، ولا تفيد العلم ،مثل خبر العدل .

فمن خالف الإجماع السكوتي لا يحكم بفسقه علي الصحيح، كما لا يحكم بفسق من خالف خبر الآحاد لأن التفسيق لا يكون إلا مع مخالفة الدليل القاطع .

وهذا المعني يقوله المصنف «وأبق من خالف في الإيمان» الخ ، ومعني أبقه في حكم الإيمان ، أي الإسلام .

وإلي هذا القول وهو أن الإجماع السكوتي كخبر الواحد ، ذهب أبو علي ، وأبو هاشم وأبو الحسن الكرخي ، واختاره القاضي عبد الجبار .

قال صاحب المنهاج : وهذا القول هوالأقرب عندي ، إذ العادة تقضي مع عدم التقية أن ينكر المخالف ويظهر حجته ، فينقلب في الظن أن سكوتهم سكوت رضي، فيكون كالإجماع الآحادي .

- قال أبو هاشم : كان فقهاء التابعين يحتجون بما هذا حاله .

(١) السابق - كتاب منهاج الوصول ص ٢٩٤ .

قا ل أبو عبد الله البصري : إن صح ما قاله فهو حجة.

قال صاحب المنهاج : وقال أكثر الفقهاء ، بل هو إجماع ، أي حجة قطعية ، يعني أن أكثر الفقهاء قالوا : إن الإجماع السكوتي حجة قطعية ، يقطع عندهم بفسق من خالفه .

واحتجوا علي ذلك بما ذكره صاحب المنهاج من القطع من جهة العادة بأنهم لا يسكتون إذا لم يرضوا بالقول مع عدم التقية .

وأجيب بعد التسليم لإصابة المجتهدين بأنه لا نقطع بأنه سكوت رضا .(١)

وقيل : إن الإجماع السكوتي ليس بحجة رأسا ، وإنما هو بمنزلة قول العالم الواحد فيلزم المجتهد أن ينظرلنفسه ،ولو خالفه الإجماع السكوتي، والصحيح ما قدمت لك من الحجة علي ذلك .(٢) والله أعلم.

إمكان الإجماع :

ثم إنه أخذ في بيان إمكان الإجماع ، فقال :

وممكن وقوعه وعلمه ونقله لمن نأي ورسمه

وإن نفي وجوده النظام وغيره فإنه ملام

اعلم أن وقوع الإجماع من أهل الإجماع ممكن ، **وكذا** بلوغ العلم بإجماعهم إلينا ممكن .

وكذا نقل إجماعهم لمن بعد عنهم ممكن ، فلا استحالة في شئ

(١) كتاب منهاج الوصول ص ٢١٦- ٢١٧ السابق .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٣٠ -١٣ وإرشاد الفحول ص ٨٤ .

من هذه المقامات الثلاثة .

وقد خالف بعض أهل الأهواء في المقام الأول ، فزعم النظام ، وبعض الروافض ، وبعض الخوارج امتناع وجود الإجماع .

ونقل عنهم أيضا نفي حجيته - كما مر- واحتجوا علي امتناع وجوده بأن انتشار الأمة يمنع نقل الحكم الي كل واحد منهم ، كما في كثير من الحادثات ، فيمتنع إجماعهم علي حكم واحد .

واجيب بأن المجتهدين عدد قليل ، ولهم اجتهاد في البحث عن الأحكام ، فلا يلزم مع ذلك امتناع اطلاع كل واحد منهم علي ذلك الحكم .

أما من اعتبر العوام مع العلماء ، فلم يرد إلا من له مسرح في النظر في الحادثة ، دون من لا نظر له في ذلك ، وهم أيضا لهم بحث وأخذ عن أهل البحث، فيكونون في ذلك كالمجتهدين .

قال صاحب المنهاج : أما من اعتبر كل الأمة ، فالحجة لازمة له[١]. والله أعلم .

وخالف بعضهم في المقام الثاني، فزعموا أن الإجماع ، وإن صح في ذاته ، لكن العلم بأنه إجماع ممتنع .

واحتجوا علي ذلك بأنه لو صح الإجماع ، لكان إما عن دليل قاطع ، وإما عن دليل ظني ، فإن كان عن دليل قاطع وجب ان ينتهي نقله إلينا، كما انتهي إليهم ، وإن كان عن دليل ظني منع الاتفاق علي مضمونه ، لاختلاف القرائح .

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٨٩ .

واجيب بأن ذلك ممنوع في الطرفين ، إذ قد يستغني بالظني عن القطعي ، وقد يكون الظني جليا .

وخالف بعضهم في المقام الثالث ، فمنعوا من صحة نقله الينا بعد تجويزهم إمكان وجوده وإمكان الاطلاع عليه في زمانه .(١)

واحتجوا علي ذلك بأنه لو قدرنا حصول إجماع السلف علي حكم ، فإن العادة تقضي بمنع نقله إلينا ، وحصول اليقين ، لتجويزنا خفاء بعض أهل ذلك العصر لحادث إما مرض ، أو أسر ، أو خمول ، أو كذبه ، أو رجوعه قبل قول الآخر ، ولو سلم فنقله مستحيل عادة لأن الأحادي لا يفيد ، والتواتر يفيد .

وأجيب بأنه لا نسلم هذه الأمور ، فإنا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع علي الظن ، ولا نعتد بالنظام ، وبعض الخوارج ، وبعض الشيعة ، هكذا ذكره ابن الحاجب .(٢)

ومعني قوله : «ولا نعتد بالنظام» إلخ أراد أنا لا نعتد بإنكارهم، لتواتر هذا الإجماع إلينا فهم مخالفون للضرورة .

وحاصل الجواب أنه قد نقل إلينا إجماع الصحابة علي تقديم الدليل القطعي علي الدليل الظني ، فعلمنا من ذلك إمكان نقل الإجماع ، فلا وجه للقول ، باستحالة نقله .

قال صاحب المنهاج : وللخصم أن يقول : لا نسلم لك إن قطعنا

---

(١) تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ص ٢٢٥ -٢٢٦ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٨-٧٩ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢ ٢٩١-٣٠ والإبهاج في شرح المنهاج جـ٢ / ٢٩٢-٢٩٣ .

بأن الصحابة كانوا يقدمون النص القاطع علي الظني حاصل عن تواتر إجماعهم علي ذلك ، بل عن مقتضي العقل ، فإنه إذا عارض النص الظني، النص القاطع لم يحصل ظن رأسا حينئذ ، بخلاف ما قد علمناه يقينا ، نعلم ذلك عقلا لا عن إجماع [١] انتهي كلامه .

وهو دفع للجواب الذي ذكره ابن الحاجب من وقوع نقل الإجماع . والله أعلم .

أهل الإجماع المعتبر إجماعهم في الأمة :

ثم إنه أخذ في بيان أهل الإجماع المعتبر إجماعهم في الأمة ، فقال :

وأهله المجتهد المتبع ... فيخرج الفاسق والمبتدع

ومن غدا لغيره مقلدا ... فلا يحل خلفهم ما عقدا

يعتبر في انعقاد الإجماع وفاق كل مجتهد متبع .

والمراد بالمجتهد : كل من كانت له ملكة يقتدر بها علي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

والمراد بالمتبع : كل من كان سالكا طريقة السلف الصالح .

فيخرج بذلك الفاسق ، فإنه لا يعتبر بخلافه ، لخروجه عن كمال الإيمان ، وقد قال الله تعالي **(ويتبع غير سبيل المؤمنين)**[٢] .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحي المرتضي ص ٢٩٤ .

(٢) سورة النساء /١١٥ والآية كتبت خطأ هكذا (ومن يتبع) والصواب ما أثبته : قال الله تعالي **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وساءت مصيرا)**

وكذلك أيضا يخرج المبتدع ، وهو من حاد عن طريقة السلف الصالح ، بتأويل يفسق به ، أو يشرك به، عند من أثبت الشرك لبعض المتأولين ، فإن خلاف هؤلاء لا ينقص إجماع المعتبرين من أهل الحق .

وقال أبو هاشم ، بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه الصلاة والسلام من مؤمن وفاسق .

واحتج علي ذلك بقوله ﷺ **(لا تجتمع امتي علي ضلالة)**[١] ونحوه من الأخبار ، فظاهره عام لجميع أمته، والأمة تطلق علي المصدق له من مؤمن وفاسق .

قلنا : عموم الحديث مخصص بالكتاب ، وذلك قوله تعالي **(لتكونوا شهداء علي الناس)**[٢] الآية ، إذ لا يشترط في الشهداء العدالة .

وقوله تعالي **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدي ويتبع غير سبيل المؤمنين)**[٣] الآية ، فإنها إنما حرمت خلاف من حرمت مشاقته . ولا إشكال أنها لا تحرم مشاقة الفاسق .

ولأبي هاشم أن يقول : إن مشاقة الفاسق إنما تحل فيما هو فيه فاسق ، لافيما هو فيه محق ، فإنه لا تصح مشاقته في الحق لغيره ، فيبقي لنا الاستدلال علي تخصيص الأحاديث بالآية الأولي . وإذا صح خروج الفاسق عن المعتبرين في صحة الإجماع ، عرفت أن فسق

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة البقرة /١٤٣ .

(٣) سورة النساء /١١٥ .

إحدي الطائفتين يصير قول الأخري إجماعاً .

وقال ابو هاشم لا يصيره إجماعا بناء علي مذهبه السابق في اعتبار الفساق في انعقاد الإجماع .

قال الحاكم : [١] وهذا الاختلاف إنما هو حيث المسألة التي افترقوا فيها ثم فسقت إحدي الطائفتين قطعية ، فهذا الخلاف فيها هل تصير إجماعية بعد فسق إحداهما ، أم لا ؟

قال : فأما الاجتهادية إذا افترقوا فيها فريقين ، ثم فسق إحدي الطائفتين ، فلا خلاف أنها لا تصير إجماعية بذلك ، **بل الخلاف باق لوجهين :**

احدهما : أن الفرقة التي فسقت يجب عليها البقاء علي اجتهادها ، فلا تنتقل عنه .

الثاني : أن الفرقة التي لم تفسق يجوز لها التمسك بما أداها إليه اجتهادها من بعد مقال القطعية إذا بايعت فرقة من الأمة إماما ، وبايعت غيرها آخر ، فكل واحدة تدعي نقصان إمام الأخري ، فإنها إذا فسقت إحدي الفرقتين صار الإمام الآخر مجمعا عليه ، وأما الاجتهادية فمثالها واضح .

قلت : وينبغي أن تكون المسألة القطعية التي ذكر الحاكم أنها محل الخلاف أن تكون قطعيتها مستفادة من حيث الإجماع فقط ، لا من حيث الكتاب أوالسنة .

---

(١) هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدوي بن نعيم الضبي النيسابوري ، الحافظ ، الثقة الإمام ت ٤٠٥هـ ١٠١٤م صاحب المستدرك علي الصحيحين – وتاريخ نيسابور – ومعرفة علوم الحديث . (تذكرة الحافظ جـ٣ / ١٠٣٩)

وأيضا فتمثيله للصورة القطعية بما ذكر غير مستقيم ، لأن النزاع إنما هو في انعقاد الإجماع في صورة خالفت فيها فساق المجتهدين ، أما خروج إحدي الطائفتين عن طاعة الإمام فليس من هذا القبيل ، لأن الإمام مجتمع علي وجوب طاعته والطائفة الفاسقة تسلم ذلك الإجماع ،وخلافها إنما هو في طاعة ذلك الإمام بعينه لنقص فيه علي زعمها . فالمثال غير مستقيم كما نري .

وباشتراط المجتهد دون غيره في صحة انعقاد الإجماع ،يخرج الفقهاء فقط ،وهم المعروفون بتحصيل المسائل الفرعية نقلا لا استنباطا وإن كان عن تقليل ، فلا يعتبر خلافهم في صحة الإجماع .

وقيل بل يعتبر خلافهم ، ويعتد بإجماعهم دون إجماع غيرهم، لأنهم أهل التحصيل للأحكام ، والإقبال علي حفظها ، ومن عداهم ، فهو مستقل بغيرها ، ويعتبر النظر فيها فلا يعتبر كلامه فيها .

ورد بأن المجتهد لا إشكال في كونه أصح من الفروعي نظرا وأوقع فيجب اعتباره ، لأنه ذو الاقتدار [1] علي استنباط الأحكام من أدلتها .

ويخرج أيضا الأصولي ، والمراد به من كان له معرفة بالأصول فقط دون سائر الشريعة ، فلا يقدح خلافه في صحة الإجماع ، إذا أجمع المجتهدون في عصره علي حكم، بل يجب عليه اتباعهم .

وقيل ، بل يعتبر خلافه ، فلا ينعقد الإجماع ، إلا مع وفاقه.

وقال بعضهم : بل يكون المعتبر إجماع الأصوليين دون غيرهم ،

---

(١) كتبت في الكتاب هكذا (فيجب اعتباره لأنه ذوا الاقتدار) والصواب (ذو الاقتدار) بحذف الألف بعد (ذو) . لأن الأسماء المجموعة لا توضع ألف بعد واوها .

لأن الأصولي أزكي نظرا ، وأكثر اهتداء إلي معرفة الحكم بعد أن قرر النبوات والشرائع .

ورد بأن من عد الأصولي إن أمكنه الاجتهاد ، والاطلاع علي الأحكام ، فقد دخل تحت عموم الأدلة ، فيجب اعتباره .

ويخرج أيضا عوام الأمة الذين لا نظر لهم في شئ من الشرعيات ، وإنما يأخذون الأحكام من علمائهم بطريق الاتباع ، والتقليد ، فلا يقدح خلافهم في صحة الإجماع ، ولا يعتبر وفاقهم في صحته أيضا .

وقيل : يعتبر وفاق العوام في صحة الإجماع ، لأن دليل الإجماع لما اقتضي بظاهره دخول العوام احتمل أنه لا يتم قول العلماء إجماعاً إلا بانقياد العوام لهم وإجابتهم إلي ذلك القول ، ولولم يكن عن اعتقاد لظاهر الأدلة ، ولا مانع من وقوف كون الإجماع حجة شرعية علي إجابة العوام ، إذ لا طريق للعقل إلي كونه حجة ، وإنما يقتضيه الشرع ، فقط .

ويجوز أن يكون في انقيادهم للعلماء تمام كون قولهم حجة لوجه يعلمه الله تعالي ، ولا نعلمه في المصالح الشرعية ، ونقطع بذلك لأجل ورود العموم، ولم يرد له مخصص فلو لم يكن علي عمومه خصصه الشرع .

ورد بأنه لما علمنا أنه لا تأثير للإجماع إلا حيث يكون للمجمعين مستند من دليل ، أو أمارة ، علمنا أنه لا تأثير لقول من لا مستند له ، إذ لا علة لإبطال مالا مستند له إذ لا طريق إلي علة غير ذلك ، فلم يعتد بانضمامه إليهم ، ولا بعدم انضمامه ، وذلك يبطل به دعوي تجويز وجه لانعلمه [١] والله أعلم .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١ / ١٥٠ ومابعدها وإرشاد الفحول ص ٧٦ .

تنبيه :

اعلم أن ثمرة الخلاف في هذا المقام إنما هي في كون الإجماع حجة علي كل قول من هذه الأقوال عند القائل به :

* فمن يعتبر أهل الاجتهاد فقط ، كان إجماع المجتهدين من الأمة حجة عنده ، وافقهم غيرهم علي ذلك أم خالفهم .

* ومن يعتبر المجتهدين الكاملين في الإيمان دون الفسقة والمبتدعين كان إجماع المؤمنين الكاملين حجة معه ، وإن خالفهم أهل الأهواء .

* ومن يعتبر الفقهاء من أهل الفروع دون غيرهم ، كان إجماعهم حجة عنده ، وإن خالفهم غيرهم في ذلك .

* وهكذا من يعتبر الأصوليين ، ومن اعتبر جميع الأمة لم يكن إجماع بعضها ، وإن كانوا مجتهدين حجة معه .

وأهل هذه الأقوال لا يخطئ بعضهم بعضا ، لأنه مقام اجتهاد .

وحجة الإجماع علي كل قول من الأقوال المذكورة إنما هي حجة ظنية عند من أثبتها حجة هنالك ، فيلزم العمل بها دون العلم، ولا يكون الإجماع حجة قطعية يحكم بتفسيق من خالفها إلا إذا اجتمعت الأمة عالمها وجاهلها ومؤمنها وفاسقها ، ومحقها ، ومبتدعها ، فإذا اجتمعوا جميعا علي حكم لم يسبقهم فيه خلاف ، وانقرضوا علي ذلك من غير أن يرجع أحدهم عن ذلك الحكم فهاهنا يكون الإجماع حجة قطعية بإجماع جميع من اعتبر الإجماع ، وذلك بعد كمال الشروط الآتي ذكرها ومنها :

*أن لا يكون إجماعهم مخالفاً للنص .

* وأن ينقل إجماعهم إلينا التواتر .إلي غير ذلك من الشروط المعتبرة ، ودون هذا الإجماع حجة ظنية ، ويكفي اعتبار المجتهدين في كون الإجماع حجة ظنية علي حسب ما اخترناه. والله أعلم .

إجماع بعض الأمة وإن كثر لا يكون إجماعا مع خلاف البعض الآخر :

ثم إنه أخذ في بيان أن إجماع بعض الأمة وإن كثر لا يكون إجماعا مع خلاف البعض الآخر ، فقال :

وليس يجزي فيه بعض الأمة	**وإن يكونوا ألف ألف مائة**
فليس إجماع ذوي المدينة	**عند خلاف غيرهم بحجة**
كذاك أيضا أهل بيت المصطفي	**كذا الخليفتان أي والخلفا**
والتابعي كالصحابي اعتبر	**وفاقه وخلفه مع من ذكر**
وقال قوم هو في الصحابة	**لا غيرهم من سائر الجماعة**

يعتبر في صحة الإجماع وفاق جميع المجتهدين من الأمة في ذلك العصر ، أو وفاق جميع الأمة علي مامر من الخلاف ، وليس يجزي فيه بعض مجتهدي الأمة ، مع خلاف البعض الآخر ، وإن بلغ المتفقون علي ذلك عددا كثيرا ، ولو خالف أهل الاجتهاد واحد أو اثنان واتفق الباقون لم يكن ذلك إجماعا ،يجب علي من بعدهم اتباعه .

وذهب الخياط ، وابن جرير ، وأبو بكر الرازي إلي أن خلاف الواحد أو الاثنين لا يخرم الإجماع بل يكون الإجماع حجة قاطعة

لقوله ﷺ (**عليكم بالسواد الأعظم**) (١) إلي غير ذلك من الأحاديث الموجبة لاتباع الأكثر .

وقيل : إن أنكر المتفقون خلاف ذلك المخالف كان اتفاقهم إجماعا وإلا فلا.

ورد القولان بأن المعتبر الإجماع من الجميع ، وهو في هاتين الصورتين غير موجود ، فلا إجماع ولا حجة .

وأيضا فلم تنكر الصحابة خلاف الواحد ، كابن عباس وابن مسعود وعمر رضي الله عنهم في المواريث وغيرها . أما قوله ﷺ (**عليكم بالسواد الأعظم**) فإنه إنما أراد إذا تعارضت الأمارات الدالة علي الحكم وعمل بإحدي الأمارتين أكثر الأمة ، و بالأخري الأقل ، كان عمل الأكثر مرجحا للأمارة ، فيجب اتباع الأرجح ، وهذا إنما يكون فيمن لا قدرة معه علي ترجيح الأقوال، وفي حق من تعارضت

---

(١) عن أنس رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **إن أمتي لا تجتمع علي ضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم الحق وأهله** » .
اخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم حديث رقم ٣٩٥جـ٢/١٣٠٣ وإسناد هذا الحديث ضعيف ولكن قال الحاكم في المستدرك جـ١/١١٦ (وقد روي هذا الحديث عن المعتمر بن سليمان وبأسانيد يصح بمثلها الحديث ، فلابد من أن يكون أصل بأحد هذه الأسانيد ، ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر ، لا أدعي صحتها ولا أحكم بتوهينها ، بل يلزمني ذكرها ، لإجماع أهل السنة علي هذه القاعدة من قواعد الإسلام . وتلخيص الحبير جـ٣/١١٤ .
وروي عن معاوية رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله ، لا يضرهم من كذبهم ، ولا من خالفهم ، حتي يأتي أمر الله وهم علي ذلك** » . أخرجه البخاري في التوحيد ، باب ٩ جـ١١/١٨٩ ومسلم في الإمارة رقم ١٧٤ جـ٢/١٥٢٤ .

معه الأدلة ، أما القادر علي الترجيح والمتمكن من الاستنباط ، ففرضه هو ما أداه إليه اجتهاده وإن خالف بذلك الجمع الغفير . والله أعلم .

وقال سليمان بن جرير: لا يخرم الإجماع خلاف عالم لا أتباع له ، يعني إذا اتفق المجتهدون ووافقهم علي ذلك العوام ، وخالف من المجتهدين عالم لم يتبعه علي خلافه ذلك أحد من العوام ، فلا يقدح خلافه في صحة الإجماع ، بل يكون اتفاقهم إجماعا . واحتج علي ذلك بأنه إذا لم يكن له أتباع صار قول من عداه إجماعا بموته ، وإذا لم يكن لقوله حكم بعد موته، مع كون ذلك القول باقيا ، لم يبطل بموت صاحبه . وكذلك ألا يكون له حكم مع بقاء صاحبه . بخلاف من له أتباع ، فإن قوله لا يبطل بموته ، فلا ينعقد دونه الإجماع ، فكذلك في حياته .

ورد بأن الدليل لم يفصل بين من له أتباع ، وبين من لا أتباع له.

وأيضا فقول من عداه ليس قولا لكل الأمة ، فلا يكون حجة ، إذ الحجة إنما هي قول جميع الأمة ، لا بعضها ، علي ما اقتضته الدلالة.

لا ينعقد الإجماع باهل المدينة وحدهم خلافا لمالك :

وكذلك لا يكون إجماع أهل المدينة مع خلاف غيرهم حجة ، لأنهم بعض الأمة ، والمفروض إجماع جميع الأمة، إما جميع مجتهديهم . وعلمائهم . وإما جميع العلماء .والعوام علي ما مر .

وقال مالك رضي الله عنه - إن إجماع أهل المدينة حجة، أي وإن خالفهم غيرهم في ذلك .

قال الحاكم : والمشهور عن مالك أنه رد الخبر بفعل أهل المدينة ، حتي قال ابن ذؤيب : يستتاب مالك .

وكان إذا روي خبراً لا يعمل به ، فيسأل عن ذلك فيقول : لأن أهل بلدي لا يعملون به .

وحجتهم علي ذلك :

قوله ﷺ «**المدينة طيبة تنفي خبثها** » (١)

ورد بأنه دليل علي فضلها ، وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة، وإلا لزم ذلك في مكة ، ولا قائل بذلك .

---

(١) **أخرجه البخاري** : في كتاب فضائل المدينة ، باب ١٠ - المدينة تنفي الخبث جـ٢/٢٢٣ ونص الحديث : عن جابر رضي الله عنه قال : جاء أعرابي فبايعه - يعني النبي ﷺ علي الإسلام ثم جاء من الغد محموماً ، فقال : أقلني بيعتي ، فأبي ، ثم جاءه فأبي ، ثم جاء فقال : أقلني بيعتي ، فأبي ،فخرج الأعرابي . فقال النبي ﷺ « **إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها** » .
وأخرجه البخاري في كتاب الأحكام ، باب ٤٥٠ ، بيعة الأعراب وفي باب ٤٧ من بايع ثم استقال البيعة جـ٨/١٢٤ وفي كتاب الاعتصام باب ١٦ ما ذكر النبي ﷺ إلخ جـ٨/١٥١ وفي كتاب الحج ، باب فضل المدينة وأنها تنفي الناس رقم ٤٤٣ جـ٣/ ٥٠ .
وأخرجه مسلم جـ١/١٣١ بلفظ (إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد) وفي كتاب الحج باب المدينة تنفي شرارها جـ٢/١٠٠٦ رقم ٤٨٩ .
والترمذي في أبواب المناقب . باب في مناقب المدينة رقم ٣٩٢٠ جـ٥/ ٧٢٠ وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح والنسائي في كتاب البيعة ، باب استقالة البيعة جـ٧/١٥١ والنسائي كما في السنن الكبري في السيره ومالك في الموطأ في كتاب الجامع ، باب مما جاء في سكني المدينة والخروج منها رقم ٤جـ٢ /٨٨٦.
والكير : بالكسر هو زق ينفخ فيه الحداد . ينصع : يخلص ، وشئ ناصع أي خالص . وأنصع: أظهر ما في نفسه ، ونصع الشئ إذا وضح وبان (القاموس المحيطجـ٢/١٣٥ ، باب الراء فصل الكاف وباب العين فصل النون جـ٣/٩٢)

ورجح ابن الحاجب كون إجماعهم حجة ، واحتج علي ذلك بأن العادة تقضي بأن الطائفة العظيمة من العلماء لا تجمع علي حكم إلا عن دليل راجح ، فاقتضي أن إجماعهم حجة وإن لم يكن قاطعا .(١)

قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف للزوم مثله في غيرها من الأمصار ، كبغداد ومصر وغيرهما ، ثم إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عنها ، وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم لأهل المدينة ، وهذا من البعد في منزلة لا تخفي عن ذوي الألباب .

بيانه أن عليا(٢) وابن مسعود(٣) وأبا موسي (٤) وغيرهم كانوا في الكوفة وأنس (٥) في البصرة وأبو الدرداء بالشام (٦) وسلمان(٧)في

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٥-٣٦ .

(٢)علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي رضي الله عنه وكرم الله وجهه.

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي ، أبو عبد الرحمن ، صاحبي جليل، وأحد السابقين الأولين، ومن كبار علماء الصحابة ت ٣٢ وقيل ٣٣هـ (الإصابة جـ٤/٢٣٣ والتهذيب جـ٦ /٢٧)

(٤) عبد الله بن قيس بن سليم - بضم السين وفتح اللام - ابن حضار - بفتح المهملة وتشديد الضاد - أبو موسي الأشعري (سبق التعريف به)

(٥) سبق التعريف به .

(٦) عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري ، أبو الدرداء . وقيل اسمه : عامر ، وعويمر لقب له مات في آخر خلافة عثمان ، وقيل بعدها . الإصابة جـ٤/٧٤٧ والتهذيب جـ٨/١٧٥ .

(٧) سلمان بن عبد الله الفارسي، أو سلمان الخير ، أو سلمان بن الإسلام لقي رسول الله ﷺ بالمدينة وأسلم ، وحسن إسلامه ، وكان يقول : أبي الإسلام لا أب لي سواه ، شهد الخندق وما بعدها ، وكان عالما زاهدا ، وقد آخي النبي ﷺ بينه وبني أبي الدرداء . ت ٣٦هـ (الاصابة جـ٣/١١٣) .

المدائن وأبا ذر[١]في الربذة، ومن المحال أن لا يعتد بخلاف هؤلاء ، لأهل المدينة ، فبطل مازعموا. هذا كلامه ، وهو من الحسن بمنزلة لا تخفي .[٢] والله أعلم .

لا ينعقد الإجماع باهل البيت النبوي وحدهم :

وكذلك أيضا لا يكون إجماع أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام مع خلاف غيرهم إجماعا ، أي إذا اتفق أهل بيته عليه الصلاة والسلام علي قول وخالفهم غيرهم في ذلك الحكم ، فلا يكون اتفاقهم حجة علي غيرهم بمنزلة الإجماع ، لأنهم بعض الأمة . والمعتبر إجماع جميع مجتهدي الأمة علي حسب مامر .

وقالت الزيدية[٣] كافة ، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة: إن إجماعهم حجة . واحتجوا علي ذلك بأن جماعتهم معصومة عن الخطأ لمخالفة حكم الله في قول أو فعل ، فكان إجماعهم حجة، كما كان

---

(١) جندب بن جنادة بن سفيان الغفاري ، أبو ذر الغفاري ، مشهور بكنيته من السابقين الاولين . مات سنة ٣٢هـ . (الإصابة جـ٧/١٢٥وتذكرة الحفاظ جـ١/١٧) .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٠٧ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٧٤ - ١٧٨ وإرشاد الفحول ص ٨٢ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ٣/٢٤٤ .

(٣) ينتسبون إلي زيد بن علي زين العابدين بن الحسين الذي تهيأ للخلافة بالعلم والاجتهاد وقام بالدعوة ضد الأمويين ، وقاتلهم فبويع له بالخلافة بالكوفة . ومن مبادئهم أن الإمامة لا تكون بالنص عليها ، وإنما تكون لكل فاطمي ، عالم ، زاهد ، شجاع في الحق قادر علي القتال ، سواء كان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين . وهم أعدل فرق الشيعة في تعليمهم . ومن كتبهم : كتاب المجموع المنسوب للإمام زيد وهو كتاب نفيس جليل ، مرتب ترتيبا فقهيا رائعا . والفقه الزيدي لا يختلف كثيرا عن فقه المذاهب الأخري .

إجماع الأمة .

ورد بأنه لا نسلم بثبوت العصمة لهم ، بل هم وغيرهم في ذلك سواء ، فكما يجوز علي غيرهم الخطأ، كذلك يجوز عليهم . أما ما استدلوا به من الأدلة علي ثبوت العصمة . فلا نسلم أنها تفيد ذلك ، بل ولا نسلم أن جميعها صحيح .

سلمنا صحتها ، فلا نسلم أنها تفيد ذلك قطعا ، لأنها أخبار أحادية، وأدلة ظنية ، فلا تمسك لهم بها .(١). والله أعلم.

لا ينعقد الإجماع بالشيخين مع مخالفة غيرهما لهما :

وكذلك أيضا لا يكون اتفاق الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع خلاف غيرهما إجماعا ، لأنهما بعض الأمة.

قال البدر : واعلم أن بعض الفقهاء جوز انعقاد الإجماع بالخليفتين وحدهما . قلت : وهو مردود بما تقدم .

لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعاً:

وكذلك أيضا لا يكون اتفاق الخلفاء الأربعة إجماعا ،لأنهم بعض الأمة .

وزعم بعض الظاهرية أن إجماع الخلفاء الأربعة حجة ، ولا يعتبر بإجماع غيرهم ، واحتجوا علي ذلك بقول النبي ﷺ «**عليكم**

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٦ والإحكام في اصول الأحكام للآمدي جـ١/١٨٢ - ١٨٣ وتيسير التحرير جـ٣/٢٤٢.

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» [١] . فالخلفاء الراشدون هم الأربعة فقط وهم المقصودون بأدلة الإجماع لأنه ﷺ قد عرفنا أن الرشاد ماأجمعوا عليه . فهم حينئذ المقصودون في الآية والخبر .

ورد بأنه لا تصريح بذلك ، وإنما الظاهر من الحديث أن سنة الخلفاء الراشدين كسنته - ﷺ- في وجوب الاتباع ، ولم يخص ﷺ الخلفاء الأربعة، بل زاد كل خليفة حق ، ولا شك في أنه قد جاء من بعدهم خليفة حق ، كطالب الحق ، والجلندي بن مسعود ، والوارث بن كعب ، وغيرهم من أئمة المسلمين رضوان الله عليهم ، فلا وجه لتخصيص الأربعة .

---

(١) أخرجه أبو داود في السنة ، باب لزوم السنة، والترمذي في ٤٢- كتاب العلم باب ١٦- ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع حديث رقم ٢٦٧٦ وابن ماجة في المقدمة باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين حديث رقم ٤٢، ٤٣، ٤٤ وجـ١/١٥-١٧ والحاكم في المستدرك في كتاب العلم ، ووافقه الذهبي جـ١/٩٦ والإمام احمد كما في المسند جـ٤/١٢٦و١٢٧ والدارمي في المقدمة في باب اتباع السنة جـ١/٤٤ . وابن حبان في باب الاعتصام بالسنة حديث رقم ٥ جـ١/١٦٦ونص الحديث واللفظ للترمذي عن العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله ﷺ يوما . بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع ، فبماذا تعهد إلينا يارسول الله ؟ قال : **أوصيكم بتقوي الله ، والسمع والطاعة ، وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم يري اختلافا كثيرا ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإنها ضلالة ، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ »** قال الترمذي : حسن صحيح ، وقال البزار هو أصح من حديث حذيفة - وهو عن حذيفة أن النبي ﷺ قال **« اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر »** وقد أخرج حديث حذيفة الترمذي في كتاب المناقب - باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حديث رقم ٣٦٦٢جـ٥/٦٠٩-٦١٠وابن ماجة في المقدمة . باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ - فضل أبي بكر رضي الله عنه رقم ٩٧جـ١/٩٦وابن حيان في موارد الظمآن ص٥٣٨ رقم ٢١٩٣ والحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ، باب أحاديث فضل الشيخين جـ٣/٧٥ .

وإذا عرفت أن وفاق جميع المجتهدين معتبر في صحة الإجماع ، وأن اتفاق بعضهم مع خلاف البعض الآخر لا يكون إجماعا ، وأن كثر المتفقون ، فاعلم أن التابعي إذا بلغ درجة الاجتهاد في زمن الصحابة ، كجابر بن زيد رضي الله عنه وجب اعتباره مع من أردك من الصحابة ، فيكون وفاقه وفاقا لهم ، ولا ينعقد مع خلافه إجماعهم .

وقيل : لا يعتبر معهم ، فإذا خالفهم لم يعتد بخلافه ، بل قد تم الإجماع دونه.

وعلي هذا ابن بركة، والخلاف في ذلك مع من لم يعتبر بإجماع من عدا الصحابة فإنهم زعموا أنه لا يعتد به .

ورد بأن المعتبر بإجماع أهل العصر ، ولا شك انه قد صار من أهل العصر ، فاعتد به .

وأيضا فإن الصحابة لم ينكروا فتاوي التابعين ، إذ قد يفتون في وقتهم ، كجابر ، وشريح[1] والحسن[2] وسعيد بن المسيب[3] وغيرهم.

---

(١) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي الكوفي ، القاضي، أبو أمية ، ثقة ، مخضرم، وقيل له صحبة - مات قبل الثمانين او بعدها ، وله مائة وثماني سنين. (الإصابة جـ٣ /٣٣٤ والتقريب جـ١/٣٤٩)

(٢) الحسن بن يسار البصري ، أبو سعيد ، تابعي ، كان إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة في زمنه وهو أحد العلماء الفقهاء ، الفصحاء النساك ، ولد بالمدينة ، وشب في كنف علي بن أبي طالب ، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية ، وسكن البصرة وعظمت هيبته في الحروب ت١١٠هـ (حلية الأولياء جـ٢/١٣١ وميزان الاعتدال جـ١/٢٠٤)

(٣) هو الإمام سعيد بن المسيب بن حزن - بفتح الحاء وسكون الزاي - بن أبي وهيب القرشي المخزومي (سبق التعريف به)

وعن سلمة (١) تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس رضي الله عنهما - أبعد الأجلين. وقلت أنا: بالوضع - فقال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : اسألوا جابر بن زيد فلو سأله أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه (٢)

وعن حيان قال : سمعت ابن عباس في المسجد الحرام يقول : جابر بن زيد أعلم الناس بالطلاق .

وعن ابن عباس أيضا قال : جابر بن زيد أعلم الناس .

وعنه أيضا قال : عجبا من أهل العراق يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد لو قصدوا نحوه لوسعهم علمه . (٢)

وأيضا فالتابعي بعض الأمة ، فإذا كان مما يعتبر بنظره ، فكيف لا يعتد بخلافه ، فلا يصح أن يقال : أجمعت الأمة ،وهو مخالف لقولهم ، إذ لا إجماع ثمة . والله أعلم .

لا يكون الإجماع موقوفا علي أهل زمان دون غيره :

وكذلك أيضا لا يكون الإجماع موقوفا علي أهل زمان دون غيره، فالإجماع من بعد الصحابة ، كإجماع الصحابة لأن الجميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فيكون اتفاق أهل كل عصر إجماعا .

(١) سلمة بن عمرو بن الأكوع ، واسم الأكوع سنان بن عبدالله ، أبومسلم وأبو إياس الأسلمي الحجازي ، المدني ، الصحابي الجليل، شهد بيعة الرضوان ت٧٤هـ .
(الأصابة جـ٢/١٥١ والتهذيب جـ٤/١٥٠)

(٢) أوردها ابن سعد في الطبقات من طريق سفيان جـ٧/١٧٩ وأبو نعيم : حلية الأولياء جـ٣/٨٥ من طريق سفيان أيضا وكتاب المعرفة والتاريخ تأليف أبي يوسف يعقوب بن سفيان .

وقالت الظاهرية وإحدي الروايتين عن أحمد لا يعتد بإجماع من بعد الصحابة واحتجوا علي ذلك بقوله تعالي **(كنتم خير امة اخرجت للناس)** [١] وهم الذين خوطبوا في الآية دون من بعدهم ، فلزم كونهم المقصودين بأدلة الإجماع .[٢]

ورد بأن الآية في مدحهم ، فأما كون إجماعهم حجة فلا .

سلمنا ، فلا نسلم اختصاص المخاطبين بذلك بل هو علي حد قولك لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم(أنت أشرف القبائل)، فكما لا يختص المدح بالمخاطب هاهنا كذلك « كنتم خير أمة » [٣]

سلمنا ، فدخل من بعدهم بدليل آخر ، نحو قوله تعالي «لتكونوا شهداء » [٤] وقوله ﷺ «لا تجتمع أمتي علي ضلالة »[٥] وقوله ﷺ « لا تزال طائفة من أمتي علي الحق ظاهرين » [٦] والله أعلم .

محل الإجماع :

ثم إنه أخذ في بيان محل الإجماع فقال :

محله قضية ما وجدا　　　فيها خلاف في زمان أبداً

اعلم أن محل الإجماع قضية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة

---

(١) صورة آل عمران / ١١٠ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم جـ٢/١٣١ - ٢٣٢والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٨٤-١٨٥ .

(٣) سورة آل عمران / ١١٠.

(٤) سورة البقرة / ١٤٣ .

(٥) سبق .

(٦) سبق .

ولم يوجد فيها خلاف لبعض من تقدم في شئ من الأزمنة السابقة ، أما النص فلكونه أقدم في الشرعيات . وأما تقدم الخلاف في القضية ، فلأنا لانجوز صحة الإجماع في مسألة ورد الخلاف فيها ، لأن الخلاف الأول يتضمن الإجماع علي كون كل واحد من القولين حقا ، فلا يصح وقوع إجماع علي أحدهما إذ يصير إجماعا علي أن ذلك الحق خطأ ، وهذا لا يصح.

وذهب الكرخي [١] رحمة الله تعالي عليه وغيره إلي أن الإجماع بعد الخلاف يصير حجة قاطعة، كما لو لم يسبقه خلاف.

وقال الشافعي : -رضي الله عنه - وبعض أصحاب أبي حنيفة: إن أجمع المختلفون فحجة ، إذ لا قول لغيرهم علي خلافه ، وإن أجمع غيرهم ، فلا ، لما مر .

والقول الأول هو الصحيح لما قدمنا ، وبه قال الصيرفي [٢] ، والغزالي [٣] ، والجويني [٤] والأشعري [٥] ، وأحمد بن حنبل.

(١) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي ، انتهت اليه رئاسة الحنفية ، بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي . توفي سنة ٣٤٠هـ من مصنفاته : المختصر ،الجامع الكبير والصغير . تاج التراجم ص ١١٤ .

(٢) هو محمد بن عبد الله البغدادي ، المكني بأبي بكر الملقب بالصيرفي ، الأصولي الفقيه توفي بمصر سنة ٣٣٠هـ .

من مؤلفاته : شرح الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه .

(تاريخ بغداد جـ٥/٤٤٩ وشذرات الذهبي جـ٢/٢٢٥)

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، السوسي ، ابو حامد ، حجة الإسلام، الفيلسوف المتصوف ولد سنة ٤٥٠هـ وقام برحلات كثيرة ، رحل إلي نيسابور ، ثم إلي بغداد ، فالحجاز ، فبلاد الشام ، فمصر، وعاد إلي بلدته . نسبته إلي صناعة الغزل . توفي سنة ٥٠٥هـ .

من مؤلفاته : المستصفي - المنخول- إحياء علوم الدين ، مقاصد الفلاسفة =

وعورض ماقدمناه من الحجة بأنه لا نسلم تضمن الخلاف السابق للإجماع . علي أن كل القولين ، بل ذلك مسكوت عنه ، فإن قدرنا تضمنه لذلك لم يقع إلا مشروطا ، بأن لا يقع إجماع علي خلافه .

ورد بأنه لو رفع الشرط الذي ذكرتم كون الإجماع الأول حجة ، لجوزنا في الإجماع المتأخر أنه إنما يصير حجة بشرط أن لا يتقدمه خلاف ، فلا يكون حجة . والله أعلم .

شروط الإجماع :

ثم إنه أخذ في بيان شروط الإجماع فقال :

وشرطه مستند فإن علم ... فهو وإلا أحسن الظن بهم

وأنه ليس هناك نص ... مخالف لما به ينص

= تهافت الفلاسفة ، المنقذ من الضلال ، (طبقات الشافعية جـ٤/١٠١ وشذرات الذهب جـ٤/١١٠ وفيات الأعيان جـ١/٤٦٣)

(٤) إمام الحرمين هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين ، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي رضي الله عنه ولد في جوين سنة ٤١٩هـ ت سنة ٤٧٨ه بنيسابور .

من مؤلفاته : البرهان في أصول الفقه - غياث الأمم والغياث من الظلم - العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية - والشامل في أصول الدين - والإرشاد في أصول الدين . (وفيات الأعيان جـ١/٨٧) وطبقات الشافعية لابن السبكي جـ٣/٢٤٩ وطبقات الشافعية للإسنوي جـ١/٤٠٩ والاعلام للزر كلي جـ٢/٥٩٨ .

(٥) هو علي بن اسماعيل بن إسحاق ، أبو الحسن ، من نسل الصحابي الجليل، أبو موسي الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ وتلقي مذهب المعتزلة ، وتقدم فيهم ، ثم رجع ، وجاهر بخلافهم وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ ومن مؤلفاته (إمامة الصديق والرد علي المجسمة ومقالات الإسلاميين والإبانة في أصول الديانة ، ومقالات الملحدين ، والرد علي ابن الراوندي). ينظر وفيات الأعيان جـ١/٣٢٦ والبدايةوالنهاية جـ١١/١٨٧ ودائرة المعارف الإسلامية جـ٢/٢١٨ .

واشترط البعض انقراض العصر وقيل لا فهو خلاف يجـري

فراجع مـــن أهـــله لا يعتبـر بعد انعقاده وقيل يعتبـر

للإجماع شروط:

١- الشرط الأول : أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو سنة ، أو اجتهـاد سـواء كان ذلك المستند قطعيـا ، أو ظنيـا ، فإن علمنا مستندهم كان ذلك زيادة لنا في الاطمئنانيـة وتوسعا في العلم .

وإن جهلناه مع حصول الإجماع منهم ، وجب علينا أن نحسن بهم الظن ، وأنهم لم يجمعوا علي ذلك إلا وعندهم مستند من قبل الشارع ، **كإجماعهم** علي تعيين أمصار معينة، لإقامة الجمعة فيها في خلافة عمر رضي الله عنه . فإنه عين لها أمصارا ثمانية ، أو سبعة ، علي اختلاف الروايات .

ولم ينقل من واحد منهم إنكار لذلك .

وكاجتماعهم علي حد شارب الخمر ، فإنه كان يحد أربعين ، ثم اجتمعوا في خلافة عمر - رضي الله عنه - علي أنه يحد ثمانين ، فنحن نقطع بأنه لم يكن فعلهم في هذه الأشياء ونحوها عن هوي ، بل نقول : إنه كان عن محض اجتهاد ، لدين الله تعالي ، ونصح للأمة ، وأنهم مستندون في ذلك إلي دليل عندهم من قبل الشارع ، ولا يجوز إجماعهم علي المجازفة والهوي ، خلافا لمن قال بذلك من أهل الأهواء .

واحتج علي ذلك بأنهم لو افتقروا الي الدليل ما كان للإجماع فائدة .

وأجيب بأن فائدته سقوط البحث ، وحرمة المخالفة .

سلمنا لزم أن يجب كونه من غير حجة ، وقائل بذلك ، ثم إن كون المستند دليلا قاطعا مما اتفق عليه القائلون بصحة الإجماع وثبوت حجيته .

وأما المستند الظني من خبر احادي ، أو أمارة، فقد اختلف في صحة جعله مستندا للإجماع .(١)

الخلاف في كون القياس والاجتهاد مستندا للإجماع :

وكذلك أيضا اختلفوا في كون القياس والاجتهاد مستندا للإجماع ، والصحيح أنه يجوز أن يجمعوا عن قياس أو اجتهاد .

وقال أكثر الظاهرية : لا يجوز ذلك مطلقا ، سواء كان الاجتهاد أو القياس جليا ، أم خفيا .

وقال بعض الشافعية : لا يجوز في القياس الخفي فقط دون الجلي.

ورد بأنه قد ثبت أن الاجتهاد حجة شرعية ، كالخبر ، ولم يفصل الدليل علي أنه حجة بين المجتهد الواحد ،وبين الأمة في صحة الاحتجاج به ، فلا وجه لإنكار ذلك في الأمة(٢)

وقد أجمعت الصحابة عن اجتهاد في قتال أهل الردة، وفي إمامة أبي بكر ، وفي الزيادة في حد شارب الخمر ونحو ذلك .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/ ١٩٥ -١٩٦ .

(٢) تيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٣/٢٥٦ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٩٥-١٩٦ .

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة واقع في ثلاثة أطراف :

الأول : أنه لايصح انعقاد الإجماع عن اجتهاد ، بل يستحيل.

الثاني : أنه غير مستحيل ، لكنه لم يقع قط .

الثالث : أنه جائز واقع ، لكن ما وقع كذلك ليس بحجة .

وقد قال بكل طرف من هذه الثلاثة قائل ، ولكل منهم حجة لا نطيل بذكرها مخافة التطويل ،لكن لابأس أن نذكر حجة المخالف الثالث ، لأنها أقوي في الشبهة ، ثم نجيب عنها :

احتج ذلك المخالف بأن الإجماع أينما وقع ، فهو حجة قطعية ، والاجتهاد ليس بقطعي ، فإذا تفرع عنه الإجماع لم يكن حجة ، لأنه اينما يكون حجة ، حيث هو قطعي ، والصادر عن الاجتهاد ليس بقطعي ، فلا يكون حجة . وأجيب بأن هذه قاعدة غير مستمرة ، فإن الفرع قد يكون أقوى من الأصل بدلالة خارجة ، ألا ترى أنه لو حكم الحاكم عن اجتهاد حرمت مخالفته ولو ترتب حكمه على نفس الاجتهاد . وكذلك الإجماع إذا صدر عن ظاهر آية ، أو خبر حرمت مخالفته ، وإن جازت مخالفة ذلك الظاهر ، لمعارض .[1]

٢- الشرط الثاني : يشترط في صحة القياس أن لا يكون هناك نص من كتاب ، أوسنة أو إجماع . يخالف ما أجمعوا عليه ، فإن الإجماع علي خلاف نص الكتاب أو السنة ضلال ولا تجتمع الأمة علي ضلال .

وأما الإجماع علي خلاف إجماع قد تقدم ، فلأن الإجماع المتقدم حق بنص الأدلة الشرعية . فيلزم أن يكون الإجماع الثاني ضلالا .

---

(١)إرشاد الفحول للشوكاني ص٨١-٨٢.

وخالف أبو عبد الله البصري من المعتزلة ، فزعم أنه يصح الإجماع علي خلاف إجماع تقدمه، قال : لأن الإجماع الأول مشروط بأن لا يطرأ إجماع يخالفه ، قال : إلا أن يجمعوا علي منع الإجماع بعد إجماعهم ، فهذا لا يصح خلافه .

ورد بأن الدليل لم يفصل بين ما أجمعوا علي أنه لا يصح لمن بعدهم أن يجمعوا علي خلافه وبين مالم يجمعوا فيه علي ذلك .

وأيضا فتقدير الشرط في صحة انعقاد الإجماع الأول مخالف لظاهر الأدلة ، لأن ظاهر الأدلة إنما يكون نفس اتفاقهم إجماعا ، فلا وجه للتقدير المذكور .

وأيضا فتقدير ذلك الشرط لا دليل عليه ، فظهر أن الإجماع الأول حجة، وأنه لا يصح أن يجمعوا علي خلافه .

وأيضا فالمعتبر إجماع أهل كل عصر من الأمة دون من سيأتي من بعدهم ، فإن خلاف من جاء بعد انقراض العصر الذي وقع فيه الإجماع لا يعتبر اتفاقا ، وقيل: بل يعتبر خلافه ، لأن المشروط إنما هو اتفاق الأمة ، بحيث لا يقع خلاف أحد في ذلك الحكم الي انقضاء التكليف بظهور أشراط الساعة التي يرتفع بها التكليف ، فإن ظهر قبل ذلك خلاف كشف عن كون الإجماع لم ينعقد ، وتجوز مخالفة ما أجمع عليه أهل العصر الأول ، والآخر ما لم يرتفع التكليف .

ورد بأنه قد ثبت أن الإجماع حجة علي الأحكام التكليفية

يلزمنا العمل بما اقتضاه ، وفي اشتراط ذلك إبطاله ، لأنه لا يمكن الأخذ به في حالة من الحالات حينئذ .

قال صاحب المنهاج : وهذا القول حكاه أصحابنا في كتبهم ، وظاهره الضعف الكلي لما ذكرنا .

قال : وحجته قوية جدا ، والأدلة إنما تقتضي تحريم مخالفة كل الأمة لا بعضها .

ولا شك أن أمة محمد ﷺ هي من صدقه من مبعثه إلي انقضاء التكليف وما دون ذلك فهو بعض الأمة ، فلا تحرم مخالفته . وهذا واضح .

قال : ولا جواب إلا أن يستدل علي تحريم مخالفة أهل كل عصر بقوله ﷺ « **وعليكم بالسواد الأعظم** »[١] وقوله ﷺ «**من فارق الجماعة قيد شبر** »[٢] ونحوه ، لكنه غير قاطع .[٣]

قال : وأما ابن الحاجب فادعي [٤] الاتفاق علي أنه لا يعتبر من سيوجد من الأمة ، وهو القريب علي رأي من جعل الإجماع حجة شرعية . [٥]

---

(١) سبق .

(٢) سبق.

(٣)كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحيي المرتضي نسخة مخطوطة مصورة ص٢٩٥-٢٩٦ .

(٤)وأما ابن الحاجب فادعي الاتفاق كتبت هكذا (فادعا)،والصواب ما أثبته برسم الألف ياء لأنها زائدة في كلمتها علي ثلاثة أحرف .

(٥)المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي جـ٢/٣٩-٤٠ .

٣- **الشرط الثالث :** انقراض العصر ، أعني عصر المجتمعين ، قال به أبو علي ، وأحمد بن حنبل ، وابن فورك[١] وبعض أصحابنا .

وقال الجمهور : لا يشترط .

ومعني ذلك أن لا يظهر خلاف ممن يمكنه النظر في الحادثة المجمع علي حكمها ، وفي الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع .

وقيل : يشترط في الإجماع السكوتي فقط .

وقا ل الجويني : يشترط في الذي يصدر عن قياس فقط ، فمن رجع عن موافقة الجماعة هل يعتبر رجوعه ،ويكون قادحا في انعقاد الإجماع أم لا ؟

فمن لم يعتبر انقراض العصر في انعقاد الإجماع لم يعتبر رجوع من رجع بعد انعقاده ، ومعه أن الإجماع قد انعقد .

* ومن اشترط انقراض العصر اعتبر رجوعه بعد ذلك ، لأن الإجماع معه لم ينعقد إلا بانقراض العصر .

---

(١)هو محمد بن الحسن بن فورك بضم الفاء وسكون الواو وفتح الراء الأنصاري الأصبهاني ،أبو بكر ،الأصولي الفقية الشافعي سمع بالبصرة وبغداد ، وحدث بنيسابور وبني فيها مدرسة وتوفي علي مقربة منها فنقل إليها سنة ٤٠٦هـ وقد بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة منها مشكل الحديث وغريبه - والنظامي في أصول الدين . ألفه لنظام الملك والحدود في الاصول - وحل الآيات المتشابهات . وغيرهما كثير . وفيات الأعيان جـ١/٤٨٢ والنجوم الزاهرة جـ٤/٢٠٤ وابن السبكي في طبقاته جـ٣/٥٢.

والصحيح أن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع ، لأن الدليل لم يعتبره ، وإنما اعتبر اتفاق أهل العصر علي قول واحد في الحكم .

احتج المشترطون ، لانقراض العصر ، بأن أبا بكر سوي بين الصحابة في العطاء ، وخالفه عمر في التفضيل ، بعد إجماعهم علي رأي أبي بكر ، فاقتضي كون انقراض العصر شرطا ، وكذلك اتفق رأي علي وعمر وغيرهما من الصحابة علي تحريم بيع أم الولد ، ثم إن علياً خالفهم بعد ذلك ، ورأي جواز بيعها فاقتضي أن انقراض العصر شرط وإلا لم تجز مخالفته إياهم في ذلك .

واجيب بأنه لم ينقل عنهم تمام إجماع في الصورة الأولي ، ولافي الثانية ، إذ لو صح سبق الإجماع لم تجز مخالفته، يوضحه أن عمر رضي فعل أبي بكر في التسوية وأن رأيه في ذلك موافق لرأي أبي بكر لم يخالفه من بعد ، فدل ذلك علي أن فيهم من سكت علي غير رضي وموافقة ، وإنما كان سكوته لكون رأي الخليفة هو المقدم .

وكذلك لم يصح عنهم جميعا الجزم بتحريم بيع أم الولد قبل أن يخالفهم علي ، إذ لو أجمعوا ولم يبق أحد إلا رضي بذلك القول لم تجز مخالفته .

الشرط الرابع : قاله بعض الأصوليين ، وهو أنه يشترط في المجمعين أن يكونوا كعدد أهل التواتر ، حيث لا يمكن تواطؤ[1] مثلهم

---

(١) العبارة كتبت هكذا حيث لا يمكن **تواطئ** والصواب ما أثبته - تواطؤ - بوضع الهمزة علي واو ، لأن ما قبلها مضموم ، وهي متطرفة .

علي الكذب عادة ، لأن من دون ذلك العدد لا يؤمن تواطؤهم علي الكذب .

والجمهورلا يشترطون ذلك . لأن الدليل السمعي لم يفصل بين عدد وعدد بل اعتبر الأمة، وإن قلت ، فلو لم يبق من الأمة إلا واحد فقيل يكون قوله حجة إذ هو الأمة حينئذ .

وقيل لا يكون قوله حجة ، إذ لا يسمي قوله إجماعا ، والحجة إنما هي الإجماع .

ورد بأن الحجة قول الأمة ، ولا عبرة بالتسمية [١]. والله أعلم .

طريق نقل الإجماع وحكمه :

ثم إنه أخذ في بيان طريق الإجماع وحكمه ، فقال :

وإن أتي في نقله التواتر فذاك مقطوع به والآخر

ليس بمقطوع به لأنما غايته ظن الوقوع فاعلما

اعلم أن السبيل إلي معرفة الإجماع أحد أمرين :

إما المشاهدة ، وإما النقل :

* **فاما المشاهدة :** فهي أن يكون المشاهد معاصراً لأهل الإجماع ، فيري منهم اتفاق القول بالقطع في قضية علي حكم ، أو

---

(١) تيسير التحرير جـ٣/٢٢٥ - ٢٢٦ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/١٨٥-١٨٦ . وقال الآمدي: مهما كان عدد الإجماع أنقص من عدد التواتر صدق عليهم لفظ (الأمة) و(المؤمنين) وكانت الأدلة السمعية موجبة لعصمتهم عن الخطأ عليهم ووجب اتباعهم .

يري القطع من بعضهم ، والسكوت من الآخرين ، مع انتشار ذلك فيهم ، وارتفاع الفقيه عنهم ، وتحقق أن سكوتهم إنما كان عن رضي بذلك القول .

فإن هاتين الحالتين إجماع ، ولكل منهما حكم تقدم ذكره.

* **وأما النقل** : فهو نوعان :

احدهما : أن ينقل الإجماع إلينا التواتر ،فهذا الإجماع مقطوع به ،كالمشاهدة إن كان نفس أصل الأمر قطعيا ، وفسقوا من خالفه،لجعلهم الإجماع دليلا قاطعا كالكتاب والسنة ودليلهم علي فسق المخالف للإجماع قوله تعالي (**نوله ما تولي ونصله جهنم**)بعد قوله :(**ويتبع غير سبيل المؤمنين**)[1] وهذا إنماينبني علي جعل الآية دليلاقاطعا في حجية الإجماع كما مر .

وقوله ﷺ (**من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**) [2]

النوع الثاني : أن ينقل الإجماع الينا خبر الآحاد ، وحكم هذا النوع أنه يكون حجة في وجوب العمل دون العلم، لأنه ليس بمقطوع به ، وإن كان في نفس الأمر إجماعا كاملا ، لأن نقل الآحاد له يصيره مظنون الوقوع ، كخبر الآحاد .

وخالف في ذلك الغزالي ، وأبو رشيد ، فزعما أن الإجماع المنقول بخبر الآحاد لا يصح أن يكون حجة .

---

(١) سورة النساء/١١٥ .

(٢) سبق .

قال صاحب المنهاج : ولا وجه للفرق مع كونهما جميعا حجة[١]

احتج المخالف بوجهين :

أحدهما : أن الإجماع حجة قطعية فلا يجوز أن يقبل فيه خبر الواحد .

الوجه الثاني : قالوا إن في إثبات الإجماع بخبر الواحد إثباتا للأصل بالظن ، والأصول لا تثبت بالظن .

وأجيب عن الوجه الأول : بأن الإجماع إنما يكون حجة ، لكونه إخبار معصوم عن الخطأ ، فإن تواتر فقطعي ، وإلا فظني ، كإخبار الرسول ﷺ .

وأجيب عن الوجه الثاني : بأن إثبات كون الإجماع حجة بدليل قاطع ، فجائز ثبوته من بعد تقدير كونه حجة بالآحاد ، كما في الأخبار والقياس [٢]، والله أعلم .

حكم إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة علي قولين :

ثم إنه أخطأ في بيان حكم إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة علي قولين، فقال :

والخلف في إحداث قول بعدما جاءوا[٢] بقولين فقوم حرما

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٢٩٨ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧٣ والمعتمد لأبي الحسين البصري جـ٢/٦٥-٦٦ .

(٢) والخلف في إحداث قول بعدها **جاءوا** ..... إلخ البيت هذه الكلمة في هذا البيت كتبت خطأ والصواب ما أثبته بوضع الهمزة علي السطر ، لأن ما قبلها ساكن (حرف علة).

وقيل لا يحرم وهو الأعدل إذ بالخلاف صح فيه المدخل

وقيل إن كان لما تقدما ليس برافع يجوز فاعلما

اختلفت الأمة في جواز إحداث قول ثالث بعدما استقر الخلاف من الأمة علي قولين :

*فقيل لا يجوز مطلقا .

*وقالت الظاهرية بل يجوز مطلقا .

*وقيل يجوز فيما إذا لم يرفع القول الثالث القولين المتقدمين بأن يأخذ من كل واحد منهما طرفا ، بخلاف ما إذا رفعهما ، فإنه لا يجوز ، لأن دفعهما خرق للإجماع ، فهو حرام . ونسب هذا القول إلي الجمهور .

ومثاله ما إذا لم يرتفع به القولان السابقان : أن يقول بعض الأمة إن الطهارات كلها تفتقر إلي النية ، ويقول باقي الأمة ، بل كلها لا تفتقر إلي نية ، فيأتي من بعد من يقول : بعضها يفتقر ، وبعضها لا يفتقر .

وكفسخ النكاح بالعيوب الخمسة ، قيل يفسخ بها ، وقيل: لا ، فالقول بأن بعضها يفسخ دون بعض قول ثالث لا يرفع القولين السابقين . بل أخذ من كل واحد طرفا .

ومثال ما رفعهما كوطء الأمة المشتراة البكر ، قيل بمنع الرد . وقيل : بل ترد والأرش للوطء ، فالرد مجانا قول ثالث يرفع القولين السابقين .

وكالجد مع الأخ ، قيل له المال كله ، وقيل يقاسم ، فالقول بالحرمان قول ثالث يدفع القولين المتقدمين .

احتج المانعون مطلقا بأن الثالث فصل، ولم يفصل أحد ، فقد خالف الإجماع وأيضا فيلزم عليه تخطئة الأمة .

وأجيب بأن القول بالتفصيل ليس قولا بنص الخلاف المتقدم ، بل تقرير له ، ولا يلزم من ذلك تخطئة الأمة علي مذهب من يري تصويب المجتهدين في الفروع .

قالوا : المختلفون هم المؤمنون . والثالث : اتبع غير سبيلهم .

قلنا : إن المراد بسبيل المؤمنين في الآية ما أجمعوا عليه ، لا ما اختلفوا فيه .

احتجت الظاهرية بأنه قد وقع من التابعين إحداث القول الثالث ، ولم ينكر عليهم أحد من الأمة ، فدل علي جواز ذلك .

بيان ذلك أن ابن سيرين [١] قال : في زوجة وأبوين للأم ثلث جميع المال ، وقال في زوج وأبوين : إن للأم ثلث ما بقي ، ففصل بين المسألتين . والصحابة لم تفصل بينهما ، بل قال بعضهم لها ثلث ما يبقي في الصورتين جميعا .

وقال بعضهم لها ثلث جميع المال فيهما جميعا . فقول ابن سيرين قول ثالث .

---

(١) هو الإمام محمد بن سيرين الأنصاري ، أبو بكر بن أبي عمرة ، البصري الفقيه ، الثبت العابد ت ١١٠هـ .

(التقريب جـ٢/١٦٩ والتهذيب جـ٩/٢١٤)

وكذلك قال سفيان الثوري [١] من أكل ناسيا لم يفطر ، ومن جامع ناسيا أفطر ، والصحابة لم تفرق ،بل قال بعضهم : يفطر فيهما ، وبعضهم لا يفطر فيهما .

واحتج القائلون بالتفصيل بما قد ذكره من أن القول الثالث إذا كان رافعا للقولين السابقين . كان مخالفا . لإجماعهم . بخلاف ما إذا أخذ من كل واحد طرفا . [٢]

بيان ذلك : أن اختلاف الأمة علي قولين إجماع منهم علي أنه ليس هنالك قول ثالث .

والقائل بما يخالف القولين رأسا مخالف ، لهذا الإجماع .

قلنا : وكذلك أيضا يلزم علي القول بالتفصيل ، فإنهم إنما أجمعوا في زعمكم علي القولين المذكورين . فالقول بغيرهما مخالف ، لذلك الإجماع الذي زعمتموه ، فلا وجه للتفصيل .

والصحيح عندي من هذه الأقوال الثلاثة القول بجواز إحداث قول ثالث مطلقا ، سواء رفع القولين السابقين أو لم يرفعهما ، لأن المحرم عندنا إنما هو خلاف الإجماع دون ما عداه من الخلاف ، واختلاف الأمة علي قولين دليل علي جواز الرأي في تلك القضية ،

---

(١) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري نسبة الي ثور بن عبد مناف أحد أجداده ولد سنة ٩٧هـ ومات بالبصرة سنة ١٦١ هـ، كان من رءوس الطبقة السابعة وربما دلس .

ينظر (تذكرة الحفاظ جـ١/٢٠٢والتهذيب جـ٤/١١١)

(٢) تنقيح الأصول يصر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي جـ٢/٤٥ .

فصح لغيرهم مثل ما صح لهم من الرأي والاجتهاد ، بل يلزم المجتهد أن يخالفهم ، إذا رأي أن الراجح خلافهم ، ولا يصح له تقليدهم عندي ، كما لا يصح له تقليد مجتهد مثله ، بعد تمكنه من الاجتهاد وقدرته عليه .[1] والله أعلم .

(١) وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٨٦ - ٨٧ وتيسير التحرير علي التحرير جـ٣/ ٢٥٠ .

الركن الرابع

في مباحث القياس

*تعريفه لغة واصطلاحا .

*أركانه : الأصل، والفرع ، الوصف الجامع ، والحكم

الأصل : والمراد به الصورة التي نزل فيها الحكم .. واشترطوا في قياس الفرع علي الأصل شروطاً:

١- أن يساوي الفرع الأصل في وجود العلة .

٢- أن يساوي الفرع الأصل في الحكمة .

٣- أن يساوي الفرع الأصل في ثبوت الحكم .

٤- أن لا يتقدم شرع حكم الفرع علي شرع حكم الأصل .

٥- يشترط في الفرع أن ينتظمه نص في الجملة .

كيفية قياس الفرع علي الأصل :

العلة :

شروط حكم الأصل:

١- أن لا يكون دليل المتن حكما .

٢- أن يكون ذلك الحكم ثابتا غير منسوخ .

٣- أن يكون الحكم عقليا .

٤- أن يكون ذلك الحكم حكما شرعيا .

٥- أن يكون ذلك الحكم غير خارج عن سنن القياس .

٦- أن لا يثبت بالقياس عليه نص مصادم .

٧- أن لا يكون حكم الأصل مأخوذا من أصل ثابت بقياس.

٨- أن يتفق الخصمان .

مبحث العلة :

١- تعريفها .

٢- الفرق بين العلة الشرعية والعقلية .

٣- صفة العلة وأنواعها .

٤- انقسام العلة المقصودة من شرع الحكم الي : ضروري وحاجي وتحسيني .

٥- حصول المقصود من شرع الحكم .

*أقسام كل واحد من الحكم والعلة والجنس والعين .

*طرق العلة المنصوصة :

السير - المناسبة - الشبه - الدوران - الطرد .

* ينقسم القياس إلي : جلي وخفي .

*ينقسم القياس باعتبار ذكر العلة وعدم ذكرها إلي قسمين : قياس علة ، وقياس دلالة .

*مبحث القوادح :

١-الاستفسار .

٢- فساد الاعتبار .

٣- فساد الوضع .

٤- منع حكم الأصل .

٥و٦- منع وجود العلة في الأصل .

٧و٨و٩و١٠- دعوي عدم التأثير .

١١و١٢- ادعاء خفاء العلة وعدم انضباطها .

١٣- النقص .

١٤- الكسر .

١٥- تخلف بعض أجزاء العلة .

١٦- القدح في نفس المصلحة .

١٧- القدح في إفضاء الحكم الي المقصود .

١٨- التعدية .

١٩- المعارضة .

٢٠- أن يمنع المعترض وجود تلك العلة في الفرع .

٢١و٢٢و٢٣- الفرق .

٢٤- القلب .

٢٥- القول بالموجب .

القياس

تعريفه :

القياس في اللغة هو التقدير ، يقال : قاس الثوب هل يكمل قميصا قياسا ، إذا قدره تقديرا **والمساواة** يقال : هذا الشئ لهذا الشئ قياس ، أي مساو له .[1]

وفي الاصطلاح ما أشار إليه بقوله :

أما القياس فهو حمل ماجهل حكما علي معلوم حكم قد عقل

بجامع بينهما فالأول أصل وأما الثاني فرع يحمل

والجامع الوصف الذي به وجد في الأصل حكمه فإن زال فقد

فهذه ثلاثة أركان والرابع الحكم له بيان

للأصوليين في تعريف القياس الاصطلاحي حدود وتعاريف ، أجودها ما ذكره المصنف وهو :

أ- القياس حمل مجهول الحكم علي معلوم الحكم بجامع بينهما **كالخمر** فإن حكمه معلوم بنص الكتاب علي تحريمه ، ويسمي في اصطلاحهم أصلا . ومجهول الحكم ونحوه ، فإنه لم ينص علي حكمه كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ويسمي فرعا . **فقول المصنف** :

(١) ومن أجل هذا سمي المكيال مقياسا ، وما يقدر به النعال مقياسا ، ويقال : فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه. وقيل هو مصدر قست الشئ إذا اعتبرته أقيسة ، قيسا وقياسا . ومنه قيس الرأي . وسمي امرؤ القيس . لاعتبار الأمور به .

وذكر صاحب الصحاح وأبو البقاء فيه لغة بضم القاف، يقال : قست أقوسه ، قوسا ، هو علي اللغة الأولي من ذوات الياء ، وعلي اللغة الثانية من ذوات الواو .

(ينظر : القاموس المحيط مادة «قاس» باب السين فصل القاف)

« فالأول أصل وأما الثاني فرع » **معناه** : أن الأول من أركان القياس يسمي أصلا . والثاني من أركان القياس يسمي فرعا . وليس مراده بالأول والثاني المقدم في اللفظ والمؤخر عنه ، إذ المعلوم أن المتقدم في لفظه إنما هو مجهول الحكم الذي هو الفرع، لا معلومه الذي هو الأصل.

والمراد بـ (الجامع) الوصف الذي لأجله كان ذلك الحكم في ذلك الأصل، كالإسكار في الخمر ، فإنه إنما حرمت الخمر لإسكارها ، فإذا وجد ذلك الوصف في شئ من الصور ، وجب حمله علي تلك الصورة المعلومة الحكم ، ووجب إعطاؤه ذلك الحكم ، ولذا سمي ذلك الوصف جامعا ، لأنه جمع بين الصورتين في حكم واحد . فهذه ثلاثة أركان من أركان القياس وهي :

- **الأصل** : والمراد به الصورة التي نزل فيها الحكم كالخمر .

- **والفرع** : والمراد به : الصورة التي لم يرد فيها حكم بعينها مثلا .

- **والوصف الجامع** : والمراد به : ما يكون الحكم في الأصل لأجله ، فإن زال ذلك الوصف ، فقد ذلك الحكم .

- وبقي ركن رابع وهو الحكم . والمراد به : الوجوب أو الندب ، أو التحريم ، أو التكريه أو الإباحة (١)

مثال : إذا قسنا النبيذ علي الخمر ، فالحكم فيه التحريم ،

---

(١) المستصفي للغزالي جـ٢ / ١٢٨ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٨ .

والأصل الخمر ، لأنه المشبه به . والفرع النبيذ ، لأنه المشبه . والوصف الجامع بينهما الإسكار . وهذا الوصف يسمي في اصطلاح الأصوليين علة .

وسيأتي لكل واحد من هذه الأركان بسط كل شئ في موضعه ، ولا بأس أن نسوق هاهنا أمثلة لقياس الفرع علي الأصل ، ليتضح المقام للإفهام :

***فمن ذلك** : جلد قاذف المحصن من الرجال قياسا علي قاذف المحصنة ، فإن قوله تعالي (والذين يرمون المحصنات) (١) الآية . نص في قاذف المحصنات من النساء . فقاس عليه المسلمون قاذف المحصن من الرجال .

ومن ذلك : قياس سريان عتق الأمة علي سريان عتق العبد ، فإن السنة وردت فيمن أعتق حصته من عبد له فيه شرك ، عتق العبد كله. فقاس المسلمون الأمة علي العبد في هذا الحكم . لاستوائهما في العلة . وهي كون كل واحد منهما مملوكا عتقه قربة .

* **ومن ذلك** : قياس مس فرج الرجل في نقض الوضوء علي مس فرج المرأة ، فإن السنة وردت في امرأة مست فرجها وهي متوضئة ، فقال ﷺ : تعيد طهرها . فقاس المسلمون عليه في هذا الحكم مس فرج الرجل ، لاستوائهما في العلة ، وهي كون كل واحد منهما عورة مخصوصة بأحكام ليس في غيرها .

وهذا القياس إنما هو عند من لم يصح معه حديث نقض الوضوء

---

(١) سورة النور /٤ .

بمس الذكر . فهذه الأشياء كلها واضحة القياس ، لحصول العلة في الأصل والفرع حصولا واضحا ، فهي من قبيل القياس الجلي ، ويسمي قياس المعني ، كما سيأتي .

وللقياس الخفي أمثلة :

* منها : ما قالوه في سؤر الفار ، فإنهم اختلفوا في طهارته ونجاسته، فالقائلون بنجاسته ، قاسوه علي السباع ، لأن سؤر السباع عندهم مفسد ، قالوا : وكذلك الفأر ، والقائلون بطهارته قاسوه علي الوحوش الطاهر سؤرها .

***ومنها** : قياس أقل الصداق علي أقل نصاب القطع في السرقة .

اعلم أنهم قالوا لا تقطع يد السارق فيما دون أربعة دراهم ، ثم قاسوا علي ذلك أقل الصداق ، فقالوا : لا يكون الصداق أقل من أربعة دراهم ، وذلك علي رأي بعض المسلمين ، لاستواء العلة عندهم في ذلك وهي أن كل واحد من القطع والبضع تأثير في جسد من وقع عليها ، فوجب تساويهما في ذلك الحكم .

* قياس ميتة ما لا دم له من الدواب ، كالعقرب ، والذباب والذرة، علي ميتة الجراد ، فإن السنة وردت في حل ميتة الجراد ، والله أعلم .

مبحث الأصل والفرع وشروطها

ثم إنه أخذ في بيان الأصل والفرع ، وكيفية حمل الفرع علي الأصل ، فقال :

الأصل صورة بها الأصل ورد — والفرع صورة علي الأصل ترد
واشترطوا تساوي الأمرين — وصفا وحكمة وغير ذين
فاعتبر الوصف الذي الحكم نزل — له وأجر الحكم حيثما دخل
مع اعتبار القيد والشروط — أعني لدي التقييد والمشروط
ورفع مانع ولا يشترط — عدم خلافه لمن يستنبط

* **أصل** [(١)] القياس هو الصورة التي نزل فيها الحكم وهي التي عبر عنها الأصوليون بمحل الحكم ، كالخمر ، نزل فيها التحريم بالكتاب ، فهي أصل في تحريم كل مسكر ، إن لم نعتبر السنة في تحريم المسكرات مثلا ، وكالبر ، فإنه ورد فيه حكم الربا بنص السنة، فيقاس عليه الأرز وكل ماشابهه في ذلك بعد أن تستنبط علة الربا فيه ، ونحو ذلك .

* **وقيل** : إن أصل القياس هو دليل الحكم يعني به الدليل الذي ورد من جهة الله تعالي ، كآية من الكتاب أو سنة عن النبي ﷺ ، فالأصل علي هذا في المثالين السابقين ، إنما هو الآية التي حرمت

---

(١) الأصل يطلق علي أمرين :

الأول : ما بني عليه غيره ، كقولنا : إن معرفة الله أصل في معرفة رسالة الرسول، من حيث إن معرفة الرسول تبني علي معرفة المرسل .

الثاني : ماعرف بنفسه من غير افتقار الي غيره ، وإن لم يبن عليه غيره، وذلك كما تقول في تحريم الربا في النقدين، فإنه أصل ، وإن لم يبن عليه غيره .

الخمر[١] والحديث الذي حرم الربا من الربويات [٢]

* وقيل إن الأصل حكم تلك الصورة المقيس عليها ، فعلي هذا فالأصل في المثالين السابقين إنما هو تحريم الشرب في المثال الأول ، وتحريم الربا في المثال الثاني ، لكن المختار القول الأول ، وعليه جمهور الأصوليين .

الفرع :

والفرع هو الصورة التي ترده في حكمها إلي الأصل ، كالنبيذ فرع علي الخمر في التحريم . لأن الجميع مسكر . وكالأرز فرع علي البر في تحريم الربا فيه ، لكون الجميع مطعوما ، أو مكيلا ، أو مدخرا علي الخلاف في علة الربا في البر .

وقيل إن الفرع هو حكم تلك الصورة المقيسة ، فهو علي هذا تحريم شرب النبيذ في المثال الأول وكون الأرز ربويا كالبر في المثال الثاني .

والمختار القول الأول ، وعليه الجمهور .

واعلم أنهم اشترطوا في قياس الفرع علي الأصل شروطا لا يصح القياس بدونها :

١- **الشرط الأول** مجمع عليه وهو أن يساوي الفرع الأصل في

(١) قال الله تعالي : « يأأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ..» سورة المائدة ٩٠-٩١ .

(٢) قال ﷺ «لا تبيعوا الذهب بالذهب ، والورق بالورق ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا سواء بسواء ، يدا بيد ، عينا بعين ، فإن اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد » **مسلم** في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم ١٥٨٧ **وأبو داود** في البيوع باب في الصرف رقم ٣٣٤٩و ٣٣٥٠ **والترمذي** في البيوع باب ما جاء، أن الحنطة بالحنطة مثلا بمثل **والنسائي** في البيوع باب بيع البر بالبر إلخ وابن ماجة في التجارات رقم ٢٢٥٤ .

وجود العلة فيه ، بمعني أن العلة الموجودة في الأصل يجب أن تكون موجودة في الفرع ، وإلا فسد القياس إجماعا ، وذلك **كالإسكار** ، فإنه موجود في الخمر ، وفي النبيذ ، مثلا ، فصح قياس النبيذ عليه ، **وكالطعم** فإنه موجود في البر والأرز ، مثلا فصح قياس الأرز عليه في كونه ربويا .

٢- **الشرط الثاني** أن يساوي الفرع الأصل في الحكمة، فلا يقاس التيمم علي الوضوء في كون التثليث مسنونا فيه ، لأن التيمم شرع علي وجه التحقيق، وهو المسح يصيب ما أصاب من العضو ، ويخطئ ما أخطأ منه ، فلا يقاس علي الوضوء في شرع التثليث ، لأن الوضوء مغلظ فيه ، والتيمم مخفف، فلا يثبت التثليث بمجرد القياس ، بل إن دل عليه نص عمل به ، وإلا فلا يثبت بالقياس فقط .

٣- **الشرط الثالث** : أن يساوي الفرع الأصل في ثبوت الحكم ، بحيث إن العلة التي أثبتت حكم الأصول ، توجب مثله في الفرع ، فلو اقتضت في الفرع خلاف ذلك الحكم فسد القياس ، وذلك كقول بعضهم في صلاة الخسوف في الاستدلال علي ركوعاتها ، الزائدة صلاة شرع فيها الجماعة ، فيشرع فيها ركوع زائد كالجمعة زيد فيها الخطبة فأثبتت بالعلة في الفرع حكما مخالفا ، لحكم الأصل ، لأن حكم الأصل زيادة الخطبة ، وحكم الفرع زيادة ركوع . وهذا لا يصح عندنا ، لأنه لا وجه يقتضيه ، لأنا لو سلمنا كون اشتراط الجماعة في الخطبة يقتضي زيادة علي بعده، فهلا اقتضت مثله في صلاة الخسوف ، فأما اقتضاؤها خلافه فلا وجه له ، لأنه ليس بأن يقتضي ركوعا زائدا أولي من أن يقتضي سجودا زائدا ، أو ذكرا زائدا ، وغير ذلك ، لأنه أجنبي [1]

(١) إرشاد الفحول ص ٢٠٤- ٢٠٥

٤- **الشرط الرابع** : أن لا يتقدم شرع حكم الفرع علي شرع حكم الأصل ، وذلك كقياس الوضوء علي التيمم في وجوب النية فيه ، نحو أن يقول الشافعي للحنفي طهارة تراد للصلاة ، فتجب فيها النية كالتيمم ، فيقول الحنفي إن التيمم إنما شرع بعد أن شرع الوضوء ، فكيف نقيسه عليه، وهو متأخر .

وقيل : إن كان قد قام دليل علي وجوب النية في الوضوء غير هذا القياس صح الاستظهار بهذا القياس ، مع ذلك الدليل ، وكان قياسا صحيحا ، وإلا فلا .

٥- الشرط الخامس: لأبي هاشم، وخالفه فيه الجمهور **قال : أبو هاشم**: يشترط في الفرع أن ينتظمه نص في الجملة ، ثم يحصل بالقياس التفضيل .

مثاله :

الأخ مع الجد : لو لم يكن منصوصا عليه في الميراث لما صح إثبات القياس فيه ، مع الجد عند أبي هاشم . ويصح ذلك عند الجمهور.

والنص الجملي في مثال أبي هاشم هو قوله تعالي : **«وهو يرثها إن لم يكن لها ولد»** [1] فدل علي أنه يرث لكن لم يبين مع من يرث ، هل مع الجد ، أم مع غيره فقط ، فاستعمل القياس في تعيين ما يستحقه مع الجد مثلا .

وكذلك قوله تعالي **«ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون»** [2] . فدخل الأخ في الأقربين لولا دخوله في هذه الآية

(١) سورة النساء / ١٧٦ .
(٢) سورة النساء /٣٣ .

جملة ، لما صح القياس في تفصيل نصيبه ، فعنده أن حظ القياس إنما هو تفصيل ما أجملته النصوص .

والصحيح ما عليه الجمهور ، إذ لم يعتبر ذلك دليل التعبد بالقياس ، كحديث معاذ ،وغيره مما قرره الرسول ﷺ من دون شرط تقدم نص علي الفرع .

وأيضا فالمعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم أنهم استعملوا القياس في الكنايات في الطلاق والحرام ، وإن لم ينص عليها علي وجه من الوجوه .

قال صاحب المنهاج : ولأبي هاشم أن يقول : قد تناولها نص جملي نحو قوله تعالي **«الطلاق مرتان»** [١] وقوله عز وجل **«والذين يظاهرون»**[٢] وقوله تعالي **«واحفظوا أيمانكم»** [٣] ونحو ذلك ، فالحرام والكنايات لابد من دخولها في الجملة في أي هذه الأحكام ، لكن إن أراد دخول الفرع تحت النص الوارد في الأصل بمنطوقه أو مفهومه ، فغير مسلم ، لأن لفظ الحرام لم ينتظمه لفظ الطلاق ، ولا الإيلاء ، ولا الظهار ، وإن أراد دخول الفرع ، ولو من وجه بعيد ، فلا يبعد أن ذلك حاصل في كل فرع ، فإنه لا قياس إلا علي منصوص ، ولابد من تعلق الفرع بالنص علي وجه ، وإن بعد . [٤]انتهي كلامه.

---

(١) سورة البقرة /٢٢٩ .

(٢) سورة المجادلة /٣ .

(٣) سورة المائدة /٨٩

(٤) كتاب منهاج الوصول ص ٣٦٥ .

كيفية قياس الفرع علي الأصل :

وأشار المصنف بقوله « فاعتبر الوصف » إلخ إلي : كيفية قياس الفرع علي الأصل .

ووجه ذلك أن يعتبر الوصف الذي نزل لأجله الحكم في الأصل ، يجري ذلك الحكم في جميع الصور التي وجدت فيها ذلك الوصف ، مع اعتبار القيد والشرط إن كان الوصف مقيدا ، أو مشروطا ، ومع رفع الموانع من إجراء ذلك الوصف في جميع معلولاته .

العلة : [1]

اعلم : أن الوصف الذي لأجله ثبت الحكم الشـــرعي ، وهو المسمي **بالعلة** إما أن يكون منصوصا عليه أو مستنبطا وكل واحد منهما إما مطلق ، أو مقيد :

فإن كان الوصف مطلقا وجب إجراء الحكم معه حيثما وجد ما لم يكن هنالك مانع، **وإن كان مقيدا** ، فيجب اعتبار قيده في جميع الصور ، وينبغي أن تعتبر أوصاف ذلك الأصل الذي ورد فيه الحكم بأحد الطرق التي سيأتي ذكرها أيضا ، فما وجدته من ذلك الوصف صالحا للتعليل علي الشروط الآتي ذكرها في محله، فاجعله علة لذلك الحكم ، وأجر الحكم في جميع الصورالتي وجدت فيها ذلك الوصف إن كان الوصف مقيدا فاعتبره مع قيده ، وإن كان غير مقيد فاعتبره كذلك .

---

(١) العلة في اللغة اسم لما يتغير الشئ بحصوله أخذا من العلة التي هي المرض، لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض .يقال : اعتل فلان إذا حال عن الصحة الي السقم . وقيل : إنها مأخوذة من العلل بعد النهل ، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة ، لأن المجتهد في استخراجها يعاودالنظر مرة بعد مرة .

مثاله : أن تقول : جعل البر ربويا الوصف فيه ، ثم تسير ذلك الوصف ما هو ، فتقول : لكونه برا مثلا ، أم لكونه مطعوما ، أم لكونه مكيلا ، أم لكونه مدخرا ، أم لكونه مزكي ، أم لكونه من ثمار النباتات ، فهذه الأوصاف جميعها موجودة في البر ، لكن بعضها لا يصلح للتعليل ، لكونه قاصرا ، أو هو كونه برا ، وبعضها لايصلح لعدم استكماله الشروط التي سيأتي ذكرها ، فنختار كونه مطعوما ، فنجري حكم الربا في كل مطعوم قياساً عليه .

كذلك إذا جعلنا العلة في هذا المثال : كونه مطعوما ومدخرا معا ، فيجب أن نعتبر هذين الوصفين في جميع الصور ، فحيث افترقا ارتفعت الربوية ، وحيث اتفقا حكمنا بثبوتها ، واعتبار الوصفين معا هو الذي يسميه بعضهم وصفا مركبا والعلة المركبة .

وبعض الأصوليين يجعل التعليل بأحد الوصفين ، ويجعل الآخر قيدا له ، وشرطا .

والمراد بقوله : «**مع اعتبار القيد والشروط**» ، أي إذا كانت العلة مقيدة بقيود ، فإنه يجب مراعاة تلك القيود مع وجود تلك العلة ، فلا تكون العلة بنفسها موجبة للحكم ، حتي تكون معها قيودها المشروطة في ترتيب الحكم عليها .

مثال ذلك : القتل فإنه يشترط في إيجابه القود ، بأن يكون علي جهة العمد العدواني ، فالقتل خطأ لا يوجب القود ، وكذلك القتل غير العدواني ، فإذا وجدنا هذا الوصف ، وهو القتل مع قيديه وهما : كونه عمدا وعدوانا ، وجب هنالك إثبات القود مالم يحصل مانع .

مثاله : إذا حصل مانع أن يكون القاتل أبا ، فإن الأبوة مانعة

من القود ، فلا يقاد الوالد بولده ، وإن قتله عمدا وعدوا .

ولا يشترط عدم مخالفة الفرع لمذهب العالم المستنبط ، وإن كان ذلك المستنبط صحابيا علي الصحيح .

واشترط بعضهم أن لا يخالف مذهب الصحابي ، وهو مبني علي القول بلـزوم اتبـاع مـذهـب الصحـابي ، وقد تقـدم بيـان ذلك ، والله أعلم.

شروط حكم الأصل :

ثم إنه أخذ في بيان شروط حكم الأصل ، فقال :

واشـتـرطوا أيضـا لحكم الأصل　　أن لا يـعم أصـله للـفـــصـل
وليس منسـوخـا ولا عـقليـا　　وأن يكون حكمـه شـرعـيـا
فـــاللغـــوي لا يقـــاس ويري　　بعـضـهم قـيـاسـه مـعـتـبـرا
فـــإنه جـــاء علي أســـاس　　لا خـــارج عن سنن القــيـــاس

اعلم انهم اشترطوا لحكم الأصل المقيس عليه شروطا لا يصح القياس **بدونها** :

أ- الشرط الأول : أن لا يكون دليل الحكم متنا ، ولا بعمومه للفرع ، فلا يصح قياس النبيذ المسكر علي الخمر ، إذا جعلنا دليل التحريم في الخمر قوله ﷺ « وكل مسكر حرام »(١) لأن هذا الحديث بعمومه متناول للنبيذ ، كتناوله للخمر ، فالخمر حينئذ إنما حرم بالنص ، لا بالقياس .

---

(١) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قدم من سفر ، فقدم اليه أهله لحما ، فقال : انظروا أن يكون هذا من لحوم الأضحي ، فقالوا : هو منها ، فقال أبو سعيد : الم يكن رسول الله ﷺ نهي عنها ؟ فقالوا : « إنه قد كان من رسول الله ﷺ بعدك أمر » . فخرج أبو سعيد ، فسأل عن ذلك ، فأخبر : أن رسول الله ﷺ قال : « نهيتكم عن لحوم الأضحي بعد ثلاث ، فكلوا وتصدقوا ، وادخروا ، ونهيتكم عن الانتباذ ، فانتبذوا وكل مسكر حرام . ونهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ولا تقولوا هجرا » . يعني لا تقولوا سوءا .

أخرجه البخاري في ٦٤ - كتاب المغازي ، باب ١٢ - حدثني خليفة ، وفي ٦٦ - كتاب فضائل القرآن ، باب ١٣فضل « قل هو الله أحد » . ومالك كما في الموطأ في ٢٣ - كتاب الضحايا ، باب ٤- ادخار قوم الأضاحي رقم ٨ .

وأخرج الربيع بن حبيب - بلفظ قريب منه - عن جابر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن شراب البتع ، فقال : كل شراب أسكر فهو حرام) =

٢- **الشرط الثاني** : أن يكون ذلك الحكم ثابتا غير منسوخ ، فإنه إذا كان منسوخا لا يصح القياس عليه ، لأن الحكمة في القياس إنما هي إثبات حكم غير ثابت ، فإذا قيس علي حكم غير ثابت لم تحصل تلك الفائدة .

٣- **الشرط الثالث:** أن يكون ذلك الحكم عقليا ، فإن القياس في العقليات لا يصح عند الجمهور ، وقيل : بل يصح .

وزعمت البهاشمة[1] : أنه لا طريق الي إثبات الصانع وصفاته إلا القياس علي الفاعل في الشاهد ، فمهما لم نعرف في الشاهد فاعلا، استد باب العلم بالصانع وصفاته .

قال صاحب المنهاج : بيان ذلك : أنه لا طريق الي إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدر عليها ، ومجرد الحدوث لا يدل علي الصانع إلا إذا علمنا بطلان حدوث لا محدث له ، وإنما نعلم ذلك استدلالا ولا طريق إلي احتياج الحادث الي محدث إلا احتياج أفعالنا الينا ، وإلا فلا سبيل إلي علم ذلك .

= في كتاب الأشربة ، باب النهي عن الخمر والنبيذ رقم ٦٢ وأخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب ٨٠ قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا إلخ رقم ٦١٢٤ بسنده عن أبي موسي الأشعري ولفظه (كل مسكر حرام) ومسلم في الأشربة رقم ٦٤و٦٩و٧٣ - ٧٥ وأبو داود في الأشربة رقم ٥و٧ والترمذي في الأشربة رقم ١و٢ والنسائي في الأشربة رقم ٥٢و٤٠و٤٩ وابن ماجة في الأشربة رقم ٩و١٣ و ١٤ وأحمد في المسند جـ١/ ٢٧٤و٢٨٩و٣٥٠و جـ٢/١٦و٢٩و٣١و٩١و٩٨و١٠٥طبعة الحلبي .

(١) هم أتباع أبي هاشم الجبائي . وأكثر معتزلة القرن الخامس الهجري علي مذهبه لدعوة ابن عباد وزير آل بويه . ويقال لهم الذمية ، لقولهم باستحقاق الذم لا علي فعل ، وقد أدمجها الشهرستاني مع الجبائية ، لكون أبي هاشم صاحب هذه الفرقة ابن أبي علي الجبائي ينظر : التبصير ص ٥٣ والملل والنحل جـ١ /٧٨ .

فإذا علمنا احتياجها ، وأن علة الاحتياج إنما هي الحدوث قسنا علي ذلك حدوث العالم ، فلهذا التدريج لاطريق الي إثبات الصانع وصفاته إلا القياس [١] هذا كلامه .

وللمانعين عليه إيرادات ليس هذا المقام محل بسطها .

٤- **الشـرط الرابع :** أن يكون ذلك الحكم حكما شـرعيـا كالوجوب ، والندب ، والتحريم ، والكراهية ، والإباحة .

فخرج بذلك الحكم اللغوي ، كالتسمية ، فإن اللغوي لا يقاس ، لأن اللغة لا تثبت بالقياس، وذلك نحو أن تقول :« في اللائط وطء وجب فيه الحد » فيسمي فاعله زانيا كواطئ المرأة ، فهذا لا يصح ، لأن إجراء الأسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة ، فلا يثبت مثل ذلك بالقياس .

هذا قول جماعة منهم الباقلاني ، وإمام الحرمين والغزالي ، والآمدي . [٢]

وذهب ابن سريج وابن أبي هريرة [٣] وأبو اسحاق الشيرازي ، والرازي وأبو محمد بن بركة إلي أن اللغة تثبت بالقياس .[٤]

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٢٥ .

(٢) المستصفي للغزالي جـ١ /٣٢٢ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/٧٨ .

(٣) ابن أبي هريرة هو الحسن بن الحسين ، المكني بأبي علي ، المعروف بابن أبي حريرة تتلمذ علي أبي العباس بن سريج ، وقد انتهت اليه رئاسة الشافعية ببغداد ت ٣٤٥هـ تاريخ بغداد جـ٧ / ٢٩٨ وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢١ .

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البضاوي جـ٣ /٣٦-٣٧ ومسلم الثبوت جـ١ /١٨٣ - ١٨٥ والمستصفي للغزالي جـ١/٣١٨-٣٢٢ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ١/٧٨و مفتاح الوصول إلي علم الأصول ص ١٥٩-١٦٠ .

وقيل تثبت بالقياس من اللغات الحقيقية دون المجاز ، لأن المجاز أخفض رتبة من الحقيقة .

والصحيح الأول ، لأن اللغة نقل محض ، فلايدخلها القياس.[١] والله أعلم .

٥- **الشرط الخامس** : أن يكون ذلك الحكم غير خارج عن سنن القياس . أي عن الطريقة المعهودة في القياس الشرعي ، فإن الطريق المعهودفي القياس الشرعي كون ذلك الحكم معللا بعلة منصوصة أو غير مستنبطة ، وكونه موجودا في صوركثيرة ، لوجود علته فيها لا مقصورا علي صورة واحدة .

وأن يكون ذلك الحكم غير مقصور علي محل واحد مع وجود علته في غير ذلك المحل ، فالخارج عن سنن القياس ثلاثة أنواع أشار إليها بقوله :

فخارج عنه أمور تذكر	**منها الذي تعليله لا يظهر**
كركعات الصلوات الخمس	**في عدها ووصفها والجنس**
ومنها ما يظهر والنظير	**منعدم مقاله التقصير**
أي للصلاة لمشقة السفر	**والحكمة التخفيف عمن ائتمر**
فهذه الحكمة والوصف معا	**قد عرفا ولا نظير يدعا**
فإنه وإن وجدنا في الحضر	**مشقة لم تعط حكم ماغبر**
لعدم انضباطها فانتقلوا	**منها إلي محلها فعللوا**
ومنها ما يظهر وصفه وقد	**يخص حكمه بما فيه ورد**
أي مع وجود شبهه وجعلا	**بيع العرايا للمقام مثلا**

(١) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول إلي علم الأصول جـ٣/٣٦-٣٧ .

اعلم أن الأمور الخارجة عن سنن القياس منحصرة في ثلاثة أنواع:

***النوع الأول** : ما لا تدرك له علة من الأحكام . كأعداد الركعات في الصلوات ، ولم جعلت الظهر أربعا ، والمغرب ثلاثا ، والفجر ركعتين وهكذا . ولم جعل الركوع مفردا ، والسجود مثني ، ونحو ذلك .

وكالقسامة ، والشفعة ، فإنهما مخالفان لما تقتضيه القياسات الشرعية ، ألا تري أن القسامة تجب علي من لم يدع عليه ولي الدم القتل ، ولا تسقط بها عنهم الدية ووجبت علي عدد مخصوص ، وجعل الخيار إلي الدم فيمن يحلف، وكل ذلك مخالف للأصول .

وكذلك الشفعة مخالفة للقياس في وجوبها للشريك ، والمجاور ، ولا سبب له من وارث ، ولا غيره، كوجوب الدية علي العاقلة في جناية الخطأ .

*** النوع الثاني** : أن يكون ذلك الحكم موجودا في صورة ، وله علة مفهومة ، وحكمة معلومة ، لكن لا نظير له في الشرعيات ، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون الحضر ، فإن القصر حكم شرع ، لأجل مشقة السفر ، والحكمة في ذلك التخفيف عن المسافر . فهذه العلة ، وهذه الحكمة قد عرفا في هذا الحكم ، لكن عدم نظيره ، ولما كان السفر مظنة لوجود المشقة خص حكم القصر به ، وجعلوه علة للحكم ، وألغوا المشقة في غيره ، فلذا لم يصح لزوال الأثقال في الحضر القصر .

وهذا معني قوله : « فانتقلوا منها الي محلها فعللوا » أي انتقلوا

عن التعليل بالمشقة إلي محلها وهوالسفر ، فعللوا به قصر الصلاة ، فهو علة لذلك الحكم ، ولو لم توجد المشقة فيه .

* **النوع الثالث** : أن يكون ذلك الحكم مقصورا علي بعض أفراد ذلك النوع ، مع وجود النظير ، لكن قصر لدليل شرعي أوجب قصره عليه ، وذلك كبيع العرايا .

اعلم أن رسول الله ﷺ رخص لصاحب العرايا أن يبيعها بخرصها تمرا . (١)

قال الربيع : العرايا نخل يعطي الرجل ثمرتها للآخر ، ثم يقول له بعد ذلك لا طريق لك ، ومثل ذلك اختصاص خزيمة (٢) من بين الناس بقبول شهادته وحده . بقوله عليه الصلاة والسلام « **من شهد له خزيمة فحسبه** » (٣) .

---

(١) عن زيد بن ثابت ، (أن النبي ﷺ نهي عن المحاقلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها) . وعن ابن عمر عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ (أنه رخص في بيع العرايا) .

أخرجه البخاري في ٣٤- كتاب البيوع ، باب ٧٥ بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام رقم ١٠٩٥ ومسلم في ٢١ - كتاب البيوع رقم ٥٩ والترمذي في ١٢ - كتاب البيوع ، باب ٦٣- ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك رقم ١٣٠٠ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ « رخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق » أخرجة البخاري في البيوع ٨٣ - باب بيع الثمر علي رءوس النخل بالذهب والفضة رقم ٢١٠١ ، ومسلم في ٢١ - كتاب البيوع رقم ٧١ والترمذي في ١٢ كتاب البيوع ، باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك .

(٢) هو خزيمة بن ثابت الأنصاري الخطمي - بفتح المعجمة- أبو عمارة المدني ، ذو الشهادتين، من كبار الصحابة ، شهد بدرا ومابعدها ، استشهد مع الإمام علي بصفين سنة سبع وثلاثين . ينظر « الإصابة جـ٢/٢٧٨ والتهذيب جـ٣/١٤٠ »

(٣) أبو دادو في كتاب الأقضية . باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد . يجوز له ان يحكم به رقم ٣٦٠٧ والنسائي في كتاب البيوع ، باب التسهيل في ترك الإشهاد =

ومن ذلك قـوله - ﷺ - لأبـي بـردة (١) وقدضحي بالجزع من المعز تجزيك ولا تجزي أحدا بعدك » (٢و٣) .

= علي البيع جـ٧/٣٠١ والحاكم في المستدرك علي الصحيحين في البيوع جـ٢/١٧-١٨ وقال هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله ثقات ووافقه الذهبي ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبري في كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد جـ١٠/١٤٥ .

ونص الحديث : عن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصاري ، عن عمه ، وكان من أصحاب النبي ﷺ : أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي فاستتبعه النبي ﷺ ، ليقضيه ثمن فرسه ، فأسرع النبي ﷺ ، وأبطأ الأعرابي ، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه الفرس ، لا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه ، فنادي الأعرابي النبي ﷺ فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه ، وإلا بعته - فقال النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي ، « أوليس قد ابتعته »؟ . فقال الأعرابي : لا والله ما بعتك . فقال النبي ﷺ (بلي قد ابتعته) فطفق الأعرابي يقول : هلم شهيدا قال : خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته . فأقبل النبي ﷺ علي خزيمة فقال : « بم تشهد » ؟ . فقال : أشهد بتصديقك يارسول الله ، « فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين » .

(١) هو أبو بردة بن نياز - بكسر النون - بعدها ياء مخففة وألف وراء - بن عمرو بن عبيد البلوي القضاعي من حلفاء الأنصار ، معروف بكنيته، واختلف في اسمه واسم ابيه ، صحابي جليل ، خال البراء بن عازب، شهد العقبة ، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ مات سنة ٤١هـ وقيل بعدها . (الإصابة جـ٧/٣٦ والتهذيب جـ١٢/١٩ والسيرجـ٢/٣٥) .

(٢) الحديث بتمامه : عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة قال :« من صلي صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم» فقام أبو بردة بن نياز ، فقال : يا رسول الله ،والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلي الصلاة ، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب ، فتعجلت ، فأكلت ، وأطعمت أهلي وجيراني ، فقال رسول الله ﷺ : تلك شاة لحم ، قال : فإن عندي عتاق جذعة هي خير من شاتي لحم ، فهل تجزئ عني ؟ قال « نعم ولن تجزي أحد بعدك » .

أخرجه البخاري في كتاب العيدين . باب ٢٢ - كلام الإمام والناس في خطبة العيد الخ جـ٢/١٠ وفي الأضاحي باب ٨- قول النبي ﷺ لأبي بردة ضح بالجذع الخ جـ٦ / ٢٣٧ ومسلم في كتاب الأضاحي ، باب وقتها رقم ٤و٩ جـ٣/ ١٥٥٢ و ١٥٥٤ .

(٣) تيسير التحرير جـ٣/ ٢٧٩ وكشف الأسرار للنسفي جـ٢/ ١٢٧ ومفتاح الوصول في علم الأصول للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن احمد المالكي ص ١٦١-١٦٢ .

فهذه الأنواع الثلاثة كلها خارج عن سنن القياس ، فلا يصح أن يقاس عليها . لماذكرنا فجملة ما ذكر المصنف من شروط حكم الأصل خمسة ، وبقيت شروط أخر ، قد آن لنا أن نذكرها هاهنا فنقول :

٦- **الشرط السادس :** أن لا يثبت بالقياس عليه نص مصادم ، لنص قاطع ، فإن ذلك القياس لا يصح بالاتفاق ، وأما إذا صادم نصا ظنيا ففيه خلاف قد تقدم في ركن السنة : هل يرجح الآخذ به أم بالنص المخالف للقياس ؟ .[1]

٧- **الشرط السابع :** أن لا يكون حكم الأصل مأخوذا من أصل ثابت بقياس ، فإن كان ثابتا بقياس لم يصح القياس عليه عند الجمهور.

وقال أبو عبد الله البصري والحنابلة : بل يصح .[2] وهو مذهب أصحابنا .

واعترض بأنه إن كانت العلة فيهما واحدة فذكر الوسط ضائع ، كقول بعض الشافعية في السفرجل مطعوم ، فيكون ربويا كالتفاح ، ثم يقيس التفاح علي البر ، وإن لم تكن العلة واحدة فسد القياس ، لأن علة الفرع غير معتبره في الأصل حينئذ وعلة الأصل لم توجد في الفرع . وذلك كقولك في الجذام عيب يفسخ به البيع ، فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق، ثم تقيس القرن علي الجب بفوات الاستمتاع ، فإن علة الفرع وهو الجذام . وهي كونه عيبا لم تعتبر في الأصل وهو القرن ، وإنما اعتبر فيه فوات الاستمتاع لقياسه علي الجب ، وعلة

(١و٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٦٤ ، ومفتاح الوصول في علم الأصول للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي ص ١٦٧.

الأصل وهو الاستمتاع مع القرن غير موجودة في الفرع .

فإن كان فرعا يخالف المستدل في أصله كقول الحنفي في الصوم بنية النفل أتي بما أمر به ، فيصح كفريضة الحج ،ففاسد ، لأنه متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل ، ولأنه إذا قيس علي مقيس فإما أن ينتهي إلي أصل منصوص عليه أولا؟

إن انتهي إلي النص فالقياس للمتوسط إنما هو علي ذلك النص إذا اتحدت العلة ، وإن لم تتحد لم يصح .

وإن لم تنته الأصول إلي أصل منصوص عليه . بل إلي مقيس ، والمقيس إلي مقيس ، ثم كذلك تسلسل ذلك القياس إلي مالا نهاية له من المقيسات ، وذلك يؤدي إلي بطلان الدلالة ، إذ لا ينتهي إلي مايقطع به في الحكم ، لوقوفه علي معرفة مالانهاية له من الأصول .

٨- **الشرط الثامن** : لابن بركة العماني [١] وبشر المريسي [٢] قالا : يشترط في الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان ، أي علي حكمه ، وذلك نحو أن نقول : الوضوء عبادة ، فتجب فيه النية، كالصلاة ، فالخصمان متفقان علي أن الصلاة عبادة، فلم لم يكن المنازع في وجوب نية الوضوء موافقا في أن الصلاة عبادة وأنها تجب فيها النية . لكونها عبادة لم يصح القياس عندهما .

احتج بشر علي ذلك بأن الأصل إن لم يكن مجمعا علي تعليله ، ولا ورد النص بتعليله لم يأمن القائس الخطأ فيه ، إذلا يعلم صحة ما

---

(١) سبق التعريف به .

(٢) بشر المريسي : بشر بن غياث المريسي ، أبو عبد الرحمن ،الفقيه ، المتكلم، كان مرجئا ، واليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة ت ٢١٨هـ - الإعلام للزركلي جـ١/١٤٧ .

علل به قال : ولأنه لا يصح القياس علي الصلوات الخمس في إيجاب سادسه ، ولا علي شهر رمضان في إيجاب صوم شهر آخر، ولا وجه يمنع القياس إلا لكونه لم يرد نص بتعليله ،ولا أجمعوا عليه .

وأجيب بأنه إذا قامت الدلالة علي أنا متعبدون بالقياس المثمر للظن صار ذلك المظنون كالمعلوم ، لأنا نعلم يقينا أنه حكم الله فينا حينئذ فنأمن الخطأ بعد حصول الظن ، وإن لم يحصل نص ، ولا إجماع ، كما يحصل من المعلوم .

وأما الصلوات الخمس ورمضان ، فإنما لم يصح القياس عليها في إيجاب غيرها ، لفقد الطرق الي حصول علة وجوبها في غيرها . والله أعلم .

ثم إنه اخذ في بيان العلة فقال :

مبحث العلة

تعريفها :

اختلف الأصوليون في تعريف العلة الشرعية علي أقوال أجودها .

إن العلة هي المعرف بكسر الراء بمعني العلامة الدالة علي وجود الحكم[1] . فكأنها هي التي أعلمت بوجود الحكم في صورة الأصل .

واعترض عليه بأن هذا التعريف يتناول العلامة أيضا ، فإنه

(١) اختار البيضاوي في تعريف العلة : أنها المعرف للحكم . وقال الآمدي وابن الحاجب هي الباعث علي الحكم ، أي المشتمل علي حكمة صالحة ، لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم . (ينظر : الإبهاج في شرح المنهاج للقاضي البيضاوي جـ٣/٤٣-٤٤ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٧وحاشيته العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٢٥٣-٢٥٤)

يصدق عليها أنها معرفة ، فلزم أن لا يبقي فرق بين العلة والعلامة ، مع أن الفرق بينهما ثابت بالاتفاق لأن الأحكام الشرعية بالنسبة إلينا مضافة إلي العلل، كالملك إلي الشراء ، والقصاص إلي القتل ، لا إلي العلامات ، كالرجم ، فإنه لا يضاف إلي الإحصان ، لأنه علامة ، بل يضاف إلي الزنا .

وجوابه : أنا لا نمنع من تسمية العلامة علة ، بل نسلم ذلك ، فتعريف العلة متناول لها أيضا ، لكنا ننوع العلة إلي :

* مؤثر كالقتل للقود .

*وإلي غير مؤثر كالإحصان للرجم ، فإن المؤثر في الرجم ، إنما هو الزنا ، والإحصان علامة لوجوبه .

فغير المؤثر منهما نخصه باسم العلامة ، فسقط الاعتراض .

الفرق بين العلة الشرعية والعقلية :

واعلم أنهم فرقوا بين العلة الشرعية والعلة العقلية بخمسة وجوه:

***الوجه الأول** : أن العلة العقلية موجبة للحكم الذي علل بها ، فإن الحركة موجبة كون المحل متحركا ، والعلة الشرعية غير موجبة لمعلولها ، وإنما هي أمارة تدل عليه ، فإن الزنا أمارة لوجوب إقامة الحد ، ولا يقع بمجرد وجوده ، كما ثبت كونه متحركا بمجرد وجود الحركة .

***الوجه الثاني** : أن العلة العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها ، لأنه هو الطريق الي إثباتها ، والدليل

عليها . ألا تري أنا لم نعلم الحركة إلا بعد علمنا بحصول الجسم متحركا، والعلة الشرعية قد تعلم قبله ، فإنا لا نعلم وجوب الحد علي الزاني إلا بعد أن قد علمنا وقوع الزنا منه ، ونظائر ذلك كثيرة .

***الوجه الثالث**: أن العلة العقلية لا تفارق المعلول ،أي يكون وقت وجودها ، وثبوت معلولها واحدا لا يصح اختلاف الوقت ، إذ توجبه لما هي عليه في ذاتها بمعني أنه تعالي جعل ذات العلة العقلية موجبة لمعلولها ، فلوتراخي عنها خرجت عما هي عليه في ذاتها .

***الوجه الرابع** : أن العلة العقلية لا تقف في إيجابها المعلول علي شرط سوي وجودها ، ووجودها ليس بشرط لإيجابها ، وإنما هو شرط لحصولها علي صنعتها المقتضاة التي لأجلها يوجب موجبها ، فلو وقفت علي شرط علي غير ذلك لم يكن إيجابها له لذاتها ، وفي ذلك قلب جنسها .

الوجه الخامس : أن العلة القاصرة ، وهي التي لا تتعدي الي فرع تصح في العقليات ، كتعليل كونه تعالي عالما لذاته ، فيقال : هو عالم لذاته ، فلا يصح في غيره .

وفي صحة العلة القاصرة في العلل الشرعية الخلاف الذي سيأتي إن شاء الله تعالي. قال :

وقيل إن الأصل في الأحكام   تعليلها بحسب المقام
وقال قوم عدم التعليل   أصل فيحتاج إلي دليل

اختلف في الأحكام المنصوص عليها :

***فقال قوم إنها في الأصل معللة** ، فما وجد على علته نص، فذاك ، ومالم يوجد فيلتمس له التعليل بحسب ما يقتضيه المقام . ثم اختلف هؤلاء :

فمنهم من أوجب تعليل الحكم بجميع أوصاف الأصل الموجودة فيه ما لم يمنع من التعليل بشئ منها مانع كمخالفة نص أو إجماع ، أو نحو ذلك .

ومنهم من ذهب إلي أنه إنما يعلل بالوصف المتميز الصالح للتعليل دون ما عداه من الأوصاف وهو الصحيح ، لأن تعليل الحكم بجميع أوصاف الأصل يسد باب القياس ، ويؤدي إلي تناقض في الأحكام . فإن وجد في الأصل أوصاف كلها تصلح للتعليل بها اختير أرجحها .

* **وقال قوم إن الأصل في الأحكام عدم تعليلها** ، فلا يعلل منها إلا ما ورد نص في تعليله ، **واحتجوا في ذلك بوجهين** :

أحدهما : أن التعليل بجميع الأوصاف يسد باب القياس ، لأن جميع أوصاف الأصل لا توجد إلا في المنصوص عليه ، والتعليل بكل وصف يؤدي إلي التناقض والتعليل بواحد منهادون الآخر محتاج إلي الدليل ، ولا دليل .

والوجه الثاني : أن الحكم قبل التعليل مضاف إلي النص، وبعد التعليل ينتقل إلي علته ، فهو كالمجاز مع الحقيقة ، فلا يصار إليه إلا بدليل .

واجيب عن الوجه الأول : بأن دليل رجحان بعض الأوصاف

للتعليل يعين ذلك الوصف للتعليل ، فلا احتمال لغيره من الأوصاف في ذلك ، ولأنا نقول بثبوت التعليل بالجميع ، ولا بكل فرد ، فلا ينسد باب القياس ، ولا يؤدي إلي تناقض .

واجيب عن الوجه الثاني بأن التعليل لحكم الفرع الذي لا يضاف إلي النص من حيث الإظهار لا لحكم الأصل الذي هو المضاف إلي النص (١).

واعلم ان القائلين بان الأصل في الأحكام المنصوصة تعليلها اختلفوا في جواز القياس علي كل حكم من الأحكام الشرعية ، أي مالم يمنع من القياس عليه مانع من نص أو إجماع :

* فمنهم من ذهب إلي أن جميع الأحكام الشرعية يصح القياس عليها .

* ومنهم من ذهب الي منع ذلك ، وهو الصحيح ، لأن في الأحكام الشرعية ما لا يعقل معناه ، أي علته ، كالدية فإنا لا نعلم وجه فرضها علي القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ، ومهما لم نعرف الوجه لم نعرف القياس ، وكذلك أعداد الركعات والسجدات واختصاصها بالأوقات ، وصحة القياس فرع علي معرفة المبني ، وهو العلة .

قال المخالف : إن هذه الأشياء أحكام متماثلة ، فيجب أن تتساوي فيما يجوز عليها .

واجيب : بأن ذلك حيث اشترك المثلان في عرفان وجوههما ، وعللهما ، وإن كلا منهما يصح تعليله ، وإلا لم يجب . والله أعلم .

---

(١) المستصفي للغزالي جـ٢/٢٢٩ .

صفة العلة وانواعها :

ثم إنه أخذ في بيان صفة العلة وأنواعها ، فقال :

وصفة العلة وصف ظاهر منضبط مجاوز لا قاصر
وقد يكون لازما وعارضا كذا جليا وخفيا غامضا
ومفردا وقد يجي مركبا وقد يكون اسماوحكما رتبا
كذاك منصوصا عليه وأتي مستنبطا وحكم كل ثبتا

صفة العلة الشرعية وصف ظاهر منضبط مجاوز ، هذا هو المتفق عليه عند جميع من اعترف بالقياس ، والخلاف فيما دون ذلك ، كما سيأتي بيانه .

فالمراد بالوصف معني قائم بالموصوف ، ولذا تري كثيرامن الأصوليين يطلقون المعني علي العلة ، فيقولون هذا معقول المعني ، وهذا غير معقول المعني، والمراد بذلك معلوم العلة وغير معلومها .

والمراد بالظاهر ما كان من أفعال الجوارح كالقتل علة للقود ، والجرح علة للقصاص، والزنا علة للحد ، وشرب الخمر علة للجلد ، والسرقة علة للقطع ، ونحو ذلك .فيخرج بذلك الصفات الخفية ، والمرادبها صفات القلب من نحو الرضي والسخط ، فإن في التعليل بها خلافا (١)

والمراد بالمنضبط ما كان من الأوصاف مستقرا علي حالة ، فيخرج ما ليس كذلك ، كالمشقة فإنها غير منضبطة في حالة واحدة، بل تتخلف بتخلف الأحوال ، فقد يكون في الحال الواحد مشقة علي بعض الناس دون بعض ، ألا تري أن السفر يكون مشقة علي من لا

(١) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٦٢-٦٣ وإرشاد الفحول ص ٢١١ .

راحلة معه ، ولا سيما مع قلة الزاد ، ويكون للملك راحة بكثرة الآلات، وتوافر أسباب الراحة إلي غير ذلك .

والمراد بالمجاوز : ما كان من الأوصاف موجودا في غير محل الحكم . كالإسكار يوجد في غير الخمر ، وكالكيل والطعم يوجد في غير البر ، ويسمي هذا الوصف علة متعدية ، فيخرج ما ليس بمتعد ، كالنقدية في الذهب والفضة ، فإنه وصف لا يوجد في غيرهما .

ويسمي علة قاصرة . وفي التعليل بها خلاف :

- **قال الشافعية** بجواز التعليل بالقاصرة ، وصححه البدر الشماخي .

- **وقال ابو حنيفة وابو الحسن الكرخي** من أصحابه لا يصح التعليل بها .

- **وقال ابو عبد الله البصري ، وابو طالب** : يصح التعليل بها في المنصوصة دون المستنبطة .

والصحيح الجواز : مطلقا ، لأن العلة الشرعية هي أمارة دالة علي الحكم ، ولصحة ذلك في المنصوصة ، نحو قوله تعالي «وأقم الصلاة إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر»[١]

وهذه العلة لا تتعدي الصلاة ، وإذا ثبت في المنصوصة ، فلا مانع منه في المستنبطة . ولأنه ﷺ لو علل بعلة ، ولم يتعبدنا الله بالقياس لعلمناها علة، وإن لم تتعد .

---

(١) سورة العنكبوت /٤٥ وهي في الكتاب بدون الواو (أقم الصلاة) ، والصواب ما أثبته.

احتج ابو حنيفة والكرخي : بأن التعليل بالقاصرة لا يفيد أكثر مما يفيده النص، فيكون لغوا.

ولأن الغرض بالتعليل رد الفرع إليه . فإذا لم يحصل فلا وجه للتعليل .

احتج ابو طالب وابو عبد الله البصري بأنه لا داعي إلي استنباط العلة ولا عبرة له إلا ليلحق بها فروعها ، فإن لم يكن ثم إلحاق فالاستنباط عبث ، بخلاف النصوصية ، فالشارع حكيم لا ينص عليها إلا لكون تبين وجه المصلحة مصلحة .

ورد بانه إذا ورد التعبد بالقياس دعانا ذلك إلي النظر في علة كل حكم لنعلم هل يصح القياس عليها أم لا؟ فإذا أدانا النظر وطريقة السبر إلي أنه لا علة لذلك الحكم إلا الوصف الذي لم يتعد عن محله حصل باستنباطه مصلحة ، وهي معرفة كونه لا يقاس عليه ، فلا يكون استنباطها عبثا ، وهذا كاف في صحتها .

* **وقد يكون ذلك الوصف لازما** بمعني أنه لاينفك عن محل الحكم كالثمنية للزكاة في المضروب عند الحنفية ، فإن الحجر من الذهب والفضة خلقا خلقا ثمنا، وهذا الوصف ، **وهذه الثمنية** لا ينفك عنهما ، كانا مضروبين ، أو غير مضروبين، حتي تجب الزكاة في الحلي ، لأجل هذا الوصف .

* **وقد يكون ذلك الوصف عارضا** بمعني أنه غير لازم لمحل

---

(١) الإحكام في أصو ل الأحكام للآمدي جـ٣/٢٩ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٣/٥ والمستصفي للغزالي جـ٢/٣٤٥ .

الحكم ، بل قد ينفك عنه ، إذليس ذلك من صفاته اللازمة له ، وذلك كالكيل للربا ، فإنه ليس بلازم للحبوب، فإنها قد تباع وزنا ، أعني أن الكيل ليس من الصفات اللازمة للحبوب ، فإنها قد تباع في بعض المواضع بالوزن وفي بعضها جزافا ، فيختلف باختلاف العادات والأحوال .

***وقد يكون ذلك الوصف** وصفا جليا ، كالطواف بمعني الطوافة علة لسقوط النجاسة من الهرة[(١)]

***وقد يكون ذلك الوصف** خفيا غامضا مثل تعليل ثبوت الحكم برضي العاقدين .

قيل : التعليل بالوصف الخفي لا يجوز ، لأن الوصف المعلل به معرف للحكم الشرعي الذي هو خفي ، فلابد أن يكون الوصف جليا ، إذ لا يعرف الخفي بخفي مثله .

وأجيب بأن الوصف وإن كان خفيا ، لكنه بدلالة الصيغ الظاهرة عليه كدلالة الإيجاب والقبول علي **الرضا** ، أو بدلالة التأثير صار من الأوصاف الظاهرة ، فيجوز التعليل به .

* **وقد يكون ذلك الوصف مفردا** كالثمنية لوجوب الزكاة في الذهب والفضة ، وكالإسكار للتحريم في الخمر ، وكالطعم للربا في البر .

---

(١) مسند الإمام الربيع بن حبيب في كتاب الطهارة ، باب ٢٤- في أحكام المياه جـ١/ ٤٣ وأبو دواود في كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة جـ١/١٨ والترمذي في باب سؤر الهرة - تحفة الأحوذي جـ١/ ٣٠٧ والنسائي في كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة وإنها ليست بنجسه إنها من الطوافين عليكم والطوافات) وفي بعض الروايات (أو الطوافات) قال صاحب مطالع الأنوار) يحتمل أن تكون للشك ، ويحتمل أن تكون للتقسيم ، ويكون ذكر الصنفين من الذكور والإناث) ينظر المجموع للنووي جـ١/٢٢٦

***وقد يكون وصفا مركبا** من شيئين ، أعني أن العلة قد تكون في الحكم مجموع أمرين فصاعدا، أو يعتبر ذلك علة واحدة . ويكون كل وصف منها جزء للعلة ، وذلك كما إذ عللنا ثبوت الربا بوجود **الكيل والجنس معا ، فإن كل واحد من الكيل والجنسية جزء العلة ، فتكون العلة مجموع الأمرين مثلا .**

اعلم أنهم اختلفوا في جواز أن يكون ما جعل علة علي حكم شرعي مركبا من أوصاف متعددة ، بمعني أنه لابد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الأوصاف ، حتي لو كان كل يعمل في الحكم بانفراده ، كاجتماع البول والغائط والمذي والرعاف ، فإن كل واحد لو انفرد استقل بالحكم ، فإذا اجتمعت كان مجموعها مثلا علة لوجوب الطهارة. وكقتل العمد العدواني علة لثبوت القود :

- فذهب الجمهور إلي أن مجموع هذه الأوصاف علة مركبة توجب بمجموعها القود .

-وذهب بعض الأصوليين منهم الأشعري وبعض المعتزلة الي منع كون العلة مركبة، بل أوجبوا أن تكون مفردة ، وجعلوا العلة من هذه الأوصاف أقواها . وجعلوا الباقي قيودا لها . فالعلة الموجبة للقود عندهم هي القتل، والعمدية والعدوانية شرطان لها واستدلوا عليه بوجهين :

الوجه الأول : أنه لوصح تركب العلة من الأوصاف ، لكانت العلية صفة زائدة علي مجموع الأوصاف ، واللازم باطل ، فكذا الملزوم .

وأيضا فإنها لوقامت بالمجموع لزم أن يثبت لكل واحد من الأوصاف جزء من تلك العلية وهو فاسد .

الوجه الثاني : أنه لو كانت العلة مركبة من أوصاف متعددة لزم أن يكون عدم كل جزء علة ، لعدم صفة العلية ، لانتفائها بانتفاء كل جزء من المركب ، لأنها تنتفي بانتفاء المركب ، والمركب ينتفي بانتفاء كل جزء منه، لكن اللازم باطل ، لأنه يلزم نقض عليه عدم كل جزء ، لعدم صفة العلية ، لتحقق عدم الجزء بدون عدمها ، لأنه لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء أول لزم عدم العلية، بانعدام الجزء الأول . ولا تنعدم العلية بعدم الجزء الثاني ، لاستحالة تجدد عدم المعدوم ، لأنه لا ينعدم .

واجيب عن الوجه الأول : بأن ماذكرتم لو صح لزم سد باب القياس ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله ، أما الملازمة ، فلأنه يفضي الي أن لا يكون الوصف المفرد علة أيضا لأنا نعقل الوصف المفرد ، ولا نعقل كونه علة إلا بدليل من اطراد أو تأثير ، أو غيرهما . والمعلوم غير المجهول ، فما فرضناه علة لا يكون علة هذا خلف ، ولا يوجد القياس إلا بجعل الوصف علة .

وأما بطلان اللازم فبالاتفاق ، وبأنه لا امتناع في حصول الصفة للمجموع من حيث هو مجموع من غير نظر الي الأفراد ، لأنه من حيث هو مجموع شئ واحد .

علي أن ما ذكرتم ينتقض بالحكم علي المتعدد من الألفاظ والحروف بأنه خبر ، أو استخبار ، وغير ذلك من أقسام الكلام ، لأن كونه خبرا زائدا عليه ثم إما أن يقوم كونه خبرا بكل حرف أو بمجموع الحروف إلي آخر ما ذكرتم في الدليل . [1]

(١) الإحكام في أصول الأحكام جـ٣/٥١ والمعتمد لأبي الحسين البصري جـ٢/٢٦٧-٢٦٨

والتحقيق في الجواب أن معني كون مجموع الأوصاف علة ، هو أن الشارع قضي بالحكم عنده رعاية لما اشتملت عليه الأوصاف من الحكمة ، وليس ذلك صفة لها حقيقة فضلا عن كونها صفة زائدة ليلزم ما ذكروه ، بل هو اعتباري يجوز التسلسل فيه .

وأجيب عن الوجه الثاني : بأنا لا نسلم أنه لو كان المركب علة، لزم ان يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة العلية .

واستدل الجمهور علي جواز أن كون العلة وصفا مركبا بأن المعني بأن النبي ﷺ علل في المستحاضة بالمركب حيث اعتبر اسم الدم ، وصفة الانفجار .

وبأن ما يثبت به كون الوصف الواحد علة يثبت به كون المركب أيضا علة من نص ، أو مناسبة ، أوسبر ، فكما جاز ذلك جاز هذا .

أيضا قوله : « وقد تكون اسما وحكما رتبا » يعني أن العلة ، كما تكون وصفا ، كذلك تكون اسما ، وتكون حكما مرتبا علي الدليل .

فمثال التعليل بالاسم قوله ﷺ لمستحاضة سألته عن الاستحاضة **«توضئي وصلي وإن قطر الدم علي الحصير ، فإنها دم عرق انفجر»**[1] . وهذا تعليل باسم وهو الدم ، ووصف عارض ، وهو الانفجار ، فهي علة مركبة .

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها : قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ : « إني امرأة استحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال رسول الله ﷺ إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة ، فدعي الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي » =

اعلم أن الاسم إذا جعل علة ، فإن كان مشتقا من فعل كالضارب ، والقاتل ، يجوز أن يجعل علة ، لأن الأفعال يجوز أن تجعل عللا في الأحكام .

وإن لم يكن مشتقا، فإن كان علما كزيد ، فلا يجوز التعليل به، لعدم لزومه، وجواز انتقاله، وإنما يوضع موضع الإشارة، وليست الإشارة بعلة، فكذا الاسم القائم مقامها .

وإن كان اسم جنس كالرجل والمرأة، والبعير والفرس ، فمنهم من جوز التعليل به كابن بركة وبعض الأصوليين ، ومنهم من لم يجوزه وهو الصحيح ، لأن تعليل الأحكام الشرعية بالألفاظ اللغوية فيما بها يصح قطعا ، لأن الشرع لم يعلق أحكام الشرع بألفاظ اللغة ، وإنما علقها بمعان أخر.

وبهذا يظهر لك فساد ما اعتل به ابن بركة في ثبوت حكم الزاني اللائط ، وللواطئ في الدبر حيث جعل ذلك كله زنا ، معتلا بأن العرب تسمي الدخول في المضيق زنا ، وكل من دخل بفرجه في مضيق عليه فهو زان ، وكل من استحق اسم الزاني ، فالحد واجب عليه

===اخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب ٦٣ غسل الدم جـ١/٦٣ وفي ٦ كتاب الحيض ٨- باب الاستحاضة وفي باب ١٩- إقبال الحيض وإدباره جـ١/٨٢ وفي باب ٢٤- الطهر جـ١/٨٥ وأخرجه مسلم في ٣- باب الحيض باب ١٤- المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم ٦٢جـ١/٢٦٢ **وأبو داود** في كتاب الطهارة ، باب من روي أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة حديث ٢٨٢و٢٨٣ جـ١/١٩٤ و ١٩٥و **الترمذي** في أبواب الطهارة . باب ما جاء في المستحاضة رقم ١٢٥ جـ١/٢١٧ وقال : حسن صحيح . **والنسائي** في كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرق بين الحيض والاستحاضة جـ١/١٨٥ **وابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة التي عدم أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم رقم ٦٢١و ٦٢٤ جـ١/٢٠٣ ومالك في الموطأ في كتاب الطهارة، باب المستحاضة رقم ١٠٤جـ١/٩١ وأحمد في المسند جـ٦/١٩٤ .

إلا ما قام دليل له ، فقد جعل تسمية العرب علة لثبوت الحكم الشرعي ، حتي إنه أوجب بها ثبوت الحد ، وفساده لا يخفي .

ويظهر لك أيضا فساد مذهب من قال بتحريم القهوة البنية ، لأنها تسمي قهوة كالخمر .

ويظهر لك أيضا فساد مذهب من قال بطهارة دم الباغي ، مستدلا بأن سفك دم الباغي طهارة الأرض .

فهذه المذاهب وأمثالها مبنية علي تعليل الحكم الشرعي بالأسماء اللغوية وهو باطل ، لما قدمنا ، وبيان بطلانه أنه يلزم عليه ثبوت حرمة البيت الحرام لكل عمران يسمي بيتا ، وثبوت جواز الحج إليه كذلك ، وثبوت حرمة رسول الله ﷺ لكل من يسمي محمدا .

وكذلك إلي ما لا غاية له ، وهو ظاهر البطلان ، أما نحن فإنما أجزنا التعليل بالاسم ، لأن مرادنا منه المعني القائم بذاته لا لفظه ، فالتعليل بالدم في الحديث إنما يراد منه معناه لا لفظه . والله أعلم .

ومثال التعليل بالحكم حديث الخثعمية[1] ، فإنه عليه الصلاة

(١) حديث الخثعمية أخرجه البخاري في كتاب الصيد باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت علي الراحلة ، وباب حج الرجل عن المرأة وباب وجوب الحج :
عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم قالت يارسول الله إن فريضة الله علي عباده في الحج ادركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت علي الراحلة ، أفأحج عنه ؟قال :

نعم وذلك في حجة الوداع » . وفي لفظ قال :« حجي عنه » وفي لفظ قال « أرأيت لو كان علي أبيك دين أكنت قضيته ، فقالت : نعم فقال : « فدين الله أحق بالوفاء » .
وأخرجه البخاري في المغازي باب ٦٧- حجة الوداع جـ٥/١٢٥ وفي كتاب الاستئذان باب قول الله تعالي « **يا أيها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ... الخ** » جـ٧/١٢٧ ومسلم في الحج ، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما ، أو للموت ======

والسلام قاس إجزاء الحج عن الأب علي إجزاء قضاءدين العباد عنه ، والعلة كونهما دينا ،وهو حكم شرعي ، لأنه عبارة عن وصف في الذمة ، وذلك حكم شرعي .

الخلاف في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي :

اعلم أنهم اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي :

فذهب جمهور الأصوليين وأهل التحصيل من أصحابنا ، كأبي سعيد في تخريجاته وأبي نبهان في تعريفاته ، وغيرهما رحمهم الله الي صحة ذلك . ومنعه بعض الأصوليين .

احتج الجمهور بما تقدم من جعله ﷺ الدين علة لإجزاء الحج عن الغير في حديث الخثعمية ، وأيضا فإن العلة إن جعلت بمعني الأمارة، فلا امتناع في أن يجعل الشارع حكما علما علي حكم آخر بأن يقول : إذا حرمت كذا أو أوجبت كذا فاعلموني أني حرمت كذا وأوجبت كذا . وإن جعلت بمعني الباعث فلا امتناع أيضا في أن يكون ترتيب أحد الحكمين علي الآخر مستلزما لحصول مصلحة لا تحصل من أحدهما بانفراده .

واحتج المانعون من ذلك بوجهين :

أحدهما : أن الحكم الذي فرض علة إن كان متقدما علي الذي فرض معلولا لزم أن تتخلف العلة عن المعلول . وهذا لا يجوز .

وإن كان متأخرا عنه لزم تأخر العلة عن المعلول ، وهذا لا يجوز أيضا .

=== ٤٠٧ جـ٢/٩٧٣ وأبو داود في المناسك ، باب الرجل يحج مع غيره رقم ١٨٠٩ جـ٢/ ٤٠٠ والنسائي في الحج ، باب حج المرأة عن الرجل جـ٥/١١٨-١١٩ وفي كتاب آداب القضاء ، باب الحكم بالتشبيه والتمثيل الخ جـ٢/٢٢٨ .

وإن كان مقارنا معه فليس أحدهما أولي من الآخر بأن يكون علة ، نعم لودل دليل خارجي علي كون أحدهما علة للآخر ، لجاز ذلك، ولكن العبرة في الشرع للغالب ، فلا يعتبر هذا الاحتمال في مقابلة احتمالات عدم الجواز ، أعني الاحتمالات الثلاثة .

الوجه الثاني : أن شرط العلة التقدم علي المعلول، وتقدم أحد الحكمين علي الآخر غير معلوم ، فيجوز.

واجيب عن جميع ما احتجوا به بأنه لا نسلم تخلف العلة عن المعلول علي تقدير التقديم . لأن الحكم لم يكن علة بذاته ، بل يجعل الشارع إياه علة بقران الحكم الآخر به .

ولا نسلم أيضا عدم صلاحية المؤخر للعلية ، لأن المؤخر يصلح أن يكون معرفا للمقدم وعلامة عليه ، ومعني العلة هو المعرف .

ولا نسلم أيضا أن التقدم شرط العلية علي ما سيأتي في محله إن شاء الله تعالي .

ولا نسلم أيضا عدم الأولوية علي تقدير المقارنة ، إذ الكلام فيما إذا كان أحد الحكمين مناسبا للعلية للحكم الآخر من غير عكس .

واعلم ان ما جعل علة يكون تارة منصوصا عليه كالدم ، والانفجار في حديث المستحاضة وكونه ينافي حديث الخثعمية ، والطواف في حديث الهرة الي غير ذلك . مما سيأتي في محله إن شاء الله تعالي .

ويكون وصفا مستنبطا كالكيل ، أو الوزن ، أو الادخار ، أو نحو ذلك في تعليل الربا . وسيأتي بيان ذلك أيضا إن شاء الله تعالي.

فحاصل أنواع العلة :

* أنها تكون وصفا ظاهرا منضبطا متعديا كالقتل والسرقة.

* وتكون وصفا لازما قاصرا كالثمنية في النقدين ، وكالطعم في البر .

* وتكون وصفا عارضا كالصغر في جعله علة ، لاحتياجه الي الولاية ، والقيام بأمره ، والجنون في جعله علة للقيام بأمر المجنون ، فإن كل واحد من الوصفين عارض لصحة انتقاله .

*ويكون وصفا خفيا كالرضا في صحة البيع والتزويج مثلا.

* ويكون كل واحد من هذه الأنواع منصوصا عليه ومستنبطا[1]. والله أعلم .

أثر العلتين المختلفتين في حكمين متماثلين :

علم أن العلتين المختلفين قد تؤثران في حكمين متماثلين ، كتحريم الوطء بالحيض وبعده ، لعدم الغسل ، والعلل المتماثلة قد تؤثر في أحكام مختلفة كقتل الحر والعبد فهو متماثل،وأثرتا في القصاص والقيمة وهما مختلفتان. وقد يصدر عن علة واحدة حكمان بشرطين نحو ملك المبيع ، وملك الثمن بشرط كونهما مما يصح تملكه. وقد يصدر بشرط واحد عن علة واحدة حكمان كوجوب الدية ووجوب الكفارة صدرا عن القتل بشرط الخطأ.

وقد يصدران عن واحدة من غير شرط ،كوجوب الكفارة،والإثم عند الحنث .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٥٤-٥٥.

وقد تقتضي الأحكام لمحلها كالحيض يقتضي تحريم دخول المسجد والقراءة في الحائض وحدها .

وقد تقتضيها في غير محلها كالقتل يوجب القصاص علي واحد أو جماعة .والله أعلم.

شروط العلة:

ثم إنه أخذ في بيان شروط العلة ، فقال :

وشرطوا وجودها في الأصل	**بلا خلاف ، وكذا في الفصل**
وعدم مانع وعدم نص	**معارض وحكمها مستقص**
وعدم إجماع بهذا الحال	**ولم تعد للأصل بالإبطال**
ولم يكن وجودها مؤخرا	**عن حكمها أو عدما مقدرا**
وجوزوا تعليلنا بالعدم	**لعدم لا لوجود فاعلم**
وإنها لحكمة مشتملة	**والحكمة المصلحة المحصلة**
أو دفع ما يفسد والثاني أهم	**من جلب ما يصلح والكل انقسم**

اعلم أنهم اشترطوا في العلة لصحة القياس بها شروطا :

١-**الشرط الأول:** أن تكون العلة موجودة في الأصل. .والمراد به محل الحكم ،فلا يصح التعليل بوصف ليس بموجود في محل الحكم. فلايقال :حرمت الخمر ،لكونها جامدة ،إذ الجامدية غير موجودة في الخمر لأنها من المائعات.

وكذلك يشترط ايضا في صحة القياس أن تكون العلة الموجودةفي الأصل موجودة في الفرع ،فلايصح قياس البطيخ علي البر

في الربوية .إذا جعلت علة الربا في البر الادخار أو الكيل ،لأن كلتا الصفتين غير موجودة في البطيخ .(١)

وأشار بقوله : «بلا خلاف » إلي ماذكروه ، وصرحوابفساده من القياس المركب وهو أن يستغني المستدل بموافقة الخصم في ثبوت حكم الأصل ، وإن كانت العلة عنده غير العلة التي علل بها الخصم .

مثال ذلك : أن يقول الشافعي : عبد فلا يقتل به الحر ، كما لا يقتل بالمكاتب .

فيقول الحنفي : إنما لما يقتل بالمكاتب لجهالة المستحق للقصاص: هل السيد أم ورثته، فإن صح كون هذه هي العلة في المكاتب ، وإلا منعت الحكم ، وهو كون الحر لا يقتل بالمكاتب، بل يقتل به ، فلا يخلو القياس من عدم العلة في الفرع ، أو منع حكم الأصل فلا يصح.

قال صاحب المنهاج : وإنما لم يصح لأن القائس لم يقرر حكم الأصل ، ولا علته .(٢)

ومثل ذلك قول الشافعي فيمن قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق ، ثم تزوجها فدخلت طلقت معلقاً ، فلا يصح قبل النكاح ، كما لو قال : «زينب التي أتزوجها طالق».

فيقول الحنفي العلة عندي مفقودة في الأصل ، لأن قوله زينب

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٠٩ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٤٣-٤٤ .((٢) كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٦٤-٣٦٥ .

التي أتزوجها طالق ليس بطلاق معلق قبل النكاح ، فإن صح أنها مفقودة في الأصل ، بطل الإلحاق ، لعدم الجامع . وإن لم يصح منعت حكم الأصل ، وهو كون قوله «زينب التي أتزوجها طالق» لا يوجب الطلاق ، بل يوجبه عندي ، فلا يخلو هذا القياس من منع العلة في الأصل ، أو منع حكم الأصل المقيس عليه ، فلا يصح .[١]

قال صاحب المنهاج : وإنما لم يصح لما قدمنا من أن القائس لم يقرر أولا حكم الأصل ، ولا علته .[٢]

والأصوليون يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل ، وعن الثاني بمركب الوصف ، فيقولون إذا كان القياس مركب الأصل ، أو مركب الوصف لم يصح ، وتفسيرهما ما ذكرنا ، فأما لو سلم الخصم أنها العلة ، وأنها موجودة ، أو ثبت أنهاهي ، وأنها موجودة بدليل صح القياس وإن لم يسلم الخصم ، إذ لو اشترطنا قبول الخصم لم تقبل مقدمة تقبل المنع .

قال : وإنما سمي الأول مركب الأصل ، لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الأمر . وتسليم الخصم بذلك ، لأن القائس استغني بتسليمه عن إقامة الدليل عليه ، فكان مركبا من أمرين ، كما نري .

ويسمي الثاني مركب الوصف ، لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعليق ، وإلا لم يثبت الحكم .[٣]

٢- الشرط الثاني : أن لا يكون للعلة مانع يمنعها من الجريان في

(١و٢و٣) كتاب منهاج الوصول - السابق نفسه - ص ٣٦٥ .

الصورة المقيسة . فإنها إذا لم تجر في شئ من الصور لمانع لا يصح قياس تلك الصورة علي محل الحكم لتخلف العلة عنها بوجود المانع ، وذلك كما لو قتل الوالد ولده عمدا عدوانا ، فإنه لا يصح أن يقاس علي القاتل الأجنبي في وجوب القود ، لوجود المانع ، وهو الأبوة .

٣- الشرط الثالث: أن لا يكون هنالك نص ، أو إجماع معارض لتلك العلة ، فإنهاإذا عارضت نصا أوإجماعا بطلت ، وفسد القياس .

وهو المراد بقوله : «وعدم نص معارض» وبقوله « كذاك إجماع بهذا الحال» .

ومثال ذلك : أن يقول الشارع ، أو يقع الإجماع ، أن كل سبع طاهر ، فيقول القائس الكلب نجس ، لأنه سبع ، ونحو ذلك .

فهذا مخالف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع ، أو إجماع الأمة ، فلا يقبل .

٤- الشـرط الرابع : أن يكون حكما مستفيضا ، بمعني أنه موجود في جميع الصور التي تكون فيها تلك العلة ، فلا يتخلف عنها إلا لمانع .

وهذا الشرط هو المسمي عندهم **بالاطراد .**

قال صاحب المنهاج : وهذا لا خلاف فيه ، أي في اشتراطه. (١)

قال : ومعني الاطراد : أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع ، فلو تخلف عنها ، لالخلل بشرط ولا بحصول مانع ، بطلت عليتها اتفاقا .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٦٧ ومابعدها .

قيل : ولابد أيضـا أن تنعكس ، وهي أن ينتـفي الحكم عند انتفائها .

وقد وقع في ذلك خلاف من جوز تعليل الحكم الواحد بعلتين .

قال ابن الحاجب : وأما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراطه مبني علي منع تعليل الحكم بعلتين، لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله .[1] انتهي .

الخلاف في جواز تخصيص العلة .

واعلم انهم اختلفوا في جواز تخصيص العلة ، وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع علي خمسة مذاهب :

الأول : لابن الخطيب ، وبعض أصحـاب الشـافـعي ، وبعض أصحاب أبي حنيفة وغيرهم .[2] وهو ظاهر كلام ابن بركة : لا يجوز تخصيصها سواء في ذلك عندهم المنصوصة والمستنبطة ، لأن طرق عليتها اقتضاؤها الحكم ، فإذا تخلف عنها ،فلا علية .

المذهب الثـاني : لمالك، وأبي طالب، وأبي عبد الله البصري، وغيرهم : يجوز تخصيصها مطلقا لأنها أمارة للحكم ، فجاز اقتضاؤها الحكم في موضوع دون آخر .

المذهب الثـالث: لبعض الشافعية ، يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ، فإنها في المنصوصة بمنزلة اللفظ العام ، فكما أنه يجوز تخصيص اللفظ العام من النصوص ، كذلك العلة المنصوص عليها .

---

(١) كتاب منهاج الوصول – السابق نفسه – ص ٣٦٧ .

(٢) كتاب منهاج الوصول – السابق نفسه – ص ٣٤٧ .

المذهب الرابع : يجوز التخصيص في العلة المستنبطة دون المنصوصة ، لأن المنصوصة دليلها نص عام ، لجميع موضعها ، فتخصيصها مناقضة ، فلا يجوز بخلاف المستنبطة فلا مانع من تخصيصها ، إذ هي أمارة .(١)

المذهب الخامس : يجوز في المستنبطة ، حيث كان التخصيص ، لانتفاء شرط ، أو حصول مانع ، ولا يجوز لغير ذلك . وإن كانت منصوصة فبظاهر عام ، جاز تخصيصها ، كعام وخاص ، ووجب تقدير المانع ، وإلا فلا ، إذ المستنبطة لا تثبت عليتها مع تخلف حكمها إلا إذا تبين مانع ، أو اختلال شرط ، لأنه إذا لم يتبين ذلك لم يكن انتفاؤه إلا لعدم مقتضيه ، وهو العلة (٢)

قال صاحب المنهاج : والمختار عندنا هو المنع من التخصيص مطلقا .

فال والحجة لنا علي ذلك أن تخصيصها يمنع اطرادها ،فيعود امتناع اطرادها علي كونها علة بالنقض،لأن اطرادها شرط في صحتها بلاخلاف. وإنما الخلاف في الانعكاس،هل يشترط أم لا؟(٣)

والوجه الثاني: أنه لو صح تخصيصها إذا لم يكن النقض للعلة، وهو وجودها في محل غير مقتضية لذلك الحكم قدحا فيها ،والنقض هو قدح في العلة إجماعا،أي لامخالف فيه .(٤)

---

(١) كتاب منهاج الوصول - السابق نفسه - ٢٤٨ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول . تأليف أحمد بن يحي المرتضي - نسخة مخطوطة مصورة - ص ٢٤٨ .

(٣و٤) السابق نفسه ص ٢٤٩ .

إلي أن قال : فأما مااحتج به المجوزون من كونه أمارة، فجاز أن يتخلف حكمها كما قد لا تستلزم الأمارة مدخولها .

فجوابنا أنها لم تكن أمارة إلا لكشفها عن كونها الفرض الذي لأجله شرع الحكم ، فإذا خصصت ، كشف التخصيص عن كون المذكور منها ليس بالفرض وحده ، بل مع خروج ما أخرجه المخصص، فخروجه من تمام الفرض، يكشف عن كونها ليست الفرض بكماله ، بل بعضه .

فهذا هو الفارق بين الأمارة التي هي علة ، وبين سائر الأمارات التي ليست بعلة .

وأما قولهم في تصحيحها جمع بين الدليلين ، فنقول : الواجب الجمع حيث أمكن . وهنا لم يمكن ، لأن في تخصيصها انكشاف نقصانها في الأصل . لما ذكرناه (١)

٥- الشرط الخامس : أن لا تعود العلة إلي أصلها بالإبطال ، أي لاتكون مبطلة للأصل الذي ورد فيه الحكم .

مثاله : أن يقال في الهر سبع مفترس ، فتجب نجاسته ، كالكلب، فإن هذا التعليل يبطل حكم نجاسة الكلب ، لأن الرسول ﷺ قد حكم بأن السبع طاهر ، حيث قال وقد سأل عن دخوله بيتا فيه هر، وامتنع من دخوله بيتا فيه كلب .

إن الهر سبع ، يعني فليس بنجس ، فنقضت العلة حكم الأصل.(٢)

---

(١) السابق نفسه ص ٤٤٩.

(٢) السابق - كتاب منهاج الوصول ص ٣٦٩.

٦- الشرط السادس: أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل، إذ لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث وإن قدرت أمارة كانت تعريف المعرف .

ومثال المتأخرة : ما مر من قياس الوضوء علي التيمم في وجوب النية .

والصحيح عندي عدم اعتبار هذا الشرط ، لأنه إنما يكون شرطا في العلل العقلية الموجبة للحكم دون الشرعية ، فإنها علامة للحكم ، ومعرفة له . وإن كانت مؤثرة فيه في بعض المواطن فلا يكون تأثيرها في بعض الصور مانعا من كونها علة في غير تلك الصورة .

علي أنا نقول : إنه لا يمتنع أن يجعل الشارع وصفا متأخرا علة لحكم متقدم ، فالأقرب عدم ذكر هذا الشرط . والله أعلم .

٧- الشرط السابع : أن يكون ذلك الوصف عدما مقدرا ، أي فلا تعلل الأحكام الشرعية بالوصف العدمي .

اعلم أنه يصح كون العلة امرا موجودا في الحكم الوجودي ، وفي الحكم العدمي اتفاقا:

مثال ذلك: الزنا ، علة في وجود الحد ، وطرو الجنون علة في انتفائه .

أما التعليل بالأمر العدمي ففيه خلاف :

قيل : إنه يصح التعليل به مطلقا ، ونسب هذا القول الي الجمهور .

مثال ذلك : لم يصل ، فوجب قتله . لم يمتثل فحسنت عقوبته،

فهذه علة عدمية في حكم وجودي .

ونحو قولنا : «غير عاقل» فلم يصح بيعه ، علة عدمية في حكم عدمي أيضا .

وقال ابن الحاجب وغيره : لا يصح أن تكون العلة عدما في الحكم الثبوتي، لأنه لوجاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك النفي مناسبا للحكم ، أو مظنة للمناسب ، لأن التعليل بالعدم المطلق باطل بالاتفاق ، إذ ليس بمناسب ولا مظنة لمناسب ، فلم يكن بد من أن يكون عدم أمر مخصوص لتمكن فيه المناسبة ، أو مقاربتها .

وإذا عللنا حكما بانتفاء أمر لم يخل ذلك الأمر المنفي إما أن يكون منشئا لمصلحة لم يجز أن يكون الفرض بتحصيل مصلحة انتفاء مصلحة أخري ، لأن انتفاءها مفسدة ، فالمصلحة حينئذ قد عارضها مفسدة .

وإن كان ذلك الأمر منشئا مفسدة ، فهو مانع ، وعدم المانع ليس بعلة في وجود الممنوع ، وإنما العلة غيره .

مثال ذلك : لم يسكر فحرمت عقوبته ، فعدم السكر انتفاء مفسدة ، فلا يعلل به تحريم العقوبة ، لأن انتفاءها مانع من العقوبة . وإنما العلة في تحريمها كونها ضررا غير مستحق .

وأما إن كان وجود ذلك المنتفي الذي تحصل المصلحة بانتفائه ينافي وجود العلة المناسبة للحكم لم يصح أن يكون عدمه مظنة لنقيضه، وهو حصول المناسب ، لأنه إذا كان ذلك النقيض ظاهر المناسبة ، يعني بعد حصوله ، كان هو العلة في ذلك الحكم ، لانتفاء

نقيضه ، نحو أن يعلل تعظيم من قد أحسن إليه بأنه لم يسئ إليه ، فعدم الإساءة لا يقتضي التعظيم ، بل الإحسان هو الذي يقتضي التعظيم ، فلا يعلل بعدم الإساءة .

وإن كان خفي المناسبة فنقيضه مثله في الخفاء ، لوجوب استواء النقيضين في الخفاء ، والجلاء ، وإذا كان خفيا لم يصلح انتفاؤه مظنة ، لحصول مناسب خفي .

وإن لم يكن ذلك الأمر الذي العلة عدمه منشئا مصلحة ، ولا مفسدة ، فوجوده كعدمه فلا يصح التعليل بعدمه ، ولا وجوده رأسا .

قال : وأيضا فإنه لم نسمع بأن أحدا قال : العلة كذا ، أو عدم كذا .

واجيب بأنه إنما يصح التعليل به ، حيث هو انتفاء مصلحة كترك الصلاة ، وترك الامتثال ، لأن فوات المصلحة لحصول المفسدة ، ولا يلزم مما ذكره من تعليل وجود تحصيل مصلحة بانتفاء خلل إذا كان محل المصلحتين متغايراً فإن تفويت زيد للمصلحة التي هي الصلاة هو الذي لأجله وجبت علينا تحصيل مصلحة لنا وهي قتل المفوت لتلك المصلحة ، وهذا صحيح كما نري .

واما قوله : لم نسمع أن أحدا قال : العلة كذا ، أو نفي كذا ، فهذا أضعف من الأول ، لأنه استدلال بكف عن عبارة ، وهذا لا يصح الاستدلال بمثله .

وأنت خبير أن ما في النظم مبني علي ما ذكره ابن الحاجب ، وقد عرفت وجه بطلانه فالصحيح ما ذهب اليه الجمهور من أن الأمر

العدمي يصح أن يكون علة مطلقا ، لأن العلل الشرعية إنماهي كاشفة لا موجبة كالعلل القطعية ، فالشرعية أمارة للحكم ، أو باعثة. والأمارة والباعث كما يصح أن يكون إثباتا **يصح** أن يكون نفيا . ألا تري أن خلو الدار من الخول والغلمان أمارة لكون الأمير ليس فيها كما أن الاختلاف إليها ، وكثرة الداخل والخارج أمارة لكونه فيها .

وكذلك إذا كان في إحدي الطريقين مناهل ورفقة ، والأخير خال منهما كان خلوه باعثا علي اختيار سلوك الآخر ونحو ذلك .

وأيضا فلا خلاف بين أحد من المسلمين في أن المعجز إنما يثبت معجزا، لانتفاء قدرتنا علي مثله ، فانتفاؤها علة في ثبوته معجزا .

٨- **الشرط الثامن:** أن تكون العلة مشتملة علي حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم لأنها إن كانت مجرد أمارة مستنبطة من حكم الأصل، كان دورا (١) ، كذا قال ابن الحاجب ، وتبعه في اشتراط ذلك البدر الشماخي .

قال صاحب المنهاج : وفي هذا النظر ، لأن النص قد دل علي حكم الأصل، فإذا استنبط علة مااقتضاه النص من الأصل ، صح ، وكانت أمارة علي ثبوت الحكم في الفروع . ولا يلزم الدور ، كما زعم ابن الحاجب . (٢)

والمراد بالحكمة تحصيل المصلحة ، أو دفع المفسدة.

والمراد بالمصلحة : اللذة ووسيلتها .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٧٠ .

(٢) السابق نفسه - كتاب منهاج الوصول- ص ٣٧٠ .

والمراد بالمفسدة الألم ووسيلته . وكل منهما نفسي، أو بدني ، أو ديني أو دنيوي فإن تعارض دليلان ، أو علتان في أحدهما تحصيل مصلحة ، وفي الآخر دفع مفسدة ، ولم يمكن الجمع بينهما بوجه قدم الدافع للمفسدة علي الجالب للمصلحة ، لأن دفع المفسدة أهم من تحصيل المصلحة ، وهذا معني قوله : «والثاني أهم من جلب ما يصلح» .

انقسام الحكمة المقصودة من شرع الحكم إلي ضروري وحاجي وتحسيني .

وأما قوله «ولكل قسم» فتمام معناه في الأبيات الآتية ، وهي قوله :

الي ضروري كحفظ العقل	**والدين والنفس معا والنسل**
والمال أيضا والي الحاجي	**كالبيع والأجرة للصبي**
وما بني منه علي استحسان	**ثالثها وأصل ذا قسمان**
إذ قد يجي موافق القياس	**مثل النظافات من الأنجاس**
والزكوات صلة الأرحام	**مكارم الأخلاق في الكرام**
والعبد لايكون أهلا للقضا	**ولا إماما أو شهيدا مرتضي**
وخارج عن القياس مثل إن	**يكاتب العبد فذا شئ حسن**
لكنه تعويض مال السيد	**بماله ومثل ذا لم يعهد**

اعلم أن كل واحد من جلب المصلحة ، ودفع المفسدة ينقسم الي ثلاثة أقسام :

إلي ضروري، وحاجي وتحسيني.

أما الضروري : فهو ما قضي الحال فيه إلي الضرورة، **وهو خمسة أشياء:**

* **الأول حفظ العقل ،** ولأجله شرع تحريم الخمر ، وسائر المسكرات ، فالعلة في تحريم المسكرات هي السكر ، والحكم التحريم ، والحكمة حفظ العقل .

***الثاني حفظ الدين :** ولأجله شرع الجهاد ، وقتل الزنديق، والمرتد ، والساحر وعقوبة أهل البدع ، ونحو ذلك ، فالعلة في الجهاد كفر الكافر ، أو بغي الباغي . والحكم فيه وجوب الجهاد ، أو ندبيته . والعلة في الزنديق والساحر زندقته ، وسحره، والحكم وجوب قتله أو جوازه . والحكمة حفظ الدين . والعلة في المرتد ارتداده والحكم فيه وجوب قتله ، أو جوازه . والحكمة حفظ الدين .

* **الثالث حفظ النفس:** ولأجله شرع القصاص والدية ، والعقوبة علي من اتهم بالقتل . فإتلاف النفس في هذه الأشياء ونحوها هوالعلة والحكم فيها وجوب ذلك المذكور من قود ودية وعقوبة . والحكمة حفظ النفس .

قال البدر : ومنه أخذ المربية للصبي الذي لا أم له ، وشراء مأكوله ومشروبه ، أي لأن حياة الصبي متوقفة علي ذلك ، فأخذ ذلك له من حفظ نفسه، فالعلة كونه صبيا لا أم له . والحكم وجوب أخذ ذلك له . والحكمة حفظ نفسه من الهلكة .

***الرابع حفظ النسل :** من الاختلاط ، وعبر عنه بعضهم بحفظ الأنساب ، ولأجله حرم الزنا ، وشرع حد الزاني ، إذ لو لم يحرم ذلك ، لما عرف نسل وما ضبط نسب ، فالعلة في ذلك الزنا ، والحكم

في ذلك التحريم . ووجوب إقامة الحد . والحكمة حفظ النسل .

***الخامس حفظ المال** : ولأجله شرع حد السارق ، وحد قاطع الطريق ، ليأخذ المال ، وسائر أنواع الضمانات ، فالعلة في هذا النوع إتلاف مال الغير ، أو أخذه. والحكم وجوب إقامة الحد علي السارق ، والقاطع، وإلزام الضمان علي المتلف.

فهذه الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملة ، فشرع حفظها في كل شريعة .

* **وزاد بعضهم نوعا سادسا وهو حفظ العرض** ، ولأجله شرع حد القاذف . وحكم اللعان ، فالوقوع في عرض الغير علي الوجه المخصوص علة ، ووجوب إقامة الحد حكم ، وحفظ العرض هو الحكمة، ورمي الرجل امرأته بالزنا حيث لا شهود معه، علة اللعان ، والحكم الملاعنة. والحكمة حفظ عرض المرأة وجعل البدر من هذا النوع قطع يد السارق . قال : لئلا يدنس عرضه برذيلة السرقة. وقد قدمنا لك أنه من حفظ المال ، **ففيه جهتان** :

جهة تتعلق بجانب السارق وإياها اعتبر البدر وجهة من جانب المسروق ، وقد اعتبرناها فيما تقدم ، وهو الوجه الأظهر ، فإنه ما من واحد من هذه المسروقات إلا وله جهتان فأكثر ، والاعتبار بأظهر الحالين وأنسبهما .

ويلحق بالضروري ما يتوقف الضروري عليه بمعني أنه شرط لحصول المصلحة الضرورية أو شرط لدفع المفسدة الضرورية ، وذلك كاعتبار البلوغ في قتل المحارب ، واعتبار التكافؤ في القصاص ، وتحريم الخلوة بالأجنبيات وتحريم شرب قليل المسكر وتنجيسه عند من

قال به مبالغة في إبعادها وقليلها يدعو إلي كثيرها . والخلوة تدعو إلي الزنا .

الحاجي :

وأما الحاجي ، والمراد به الذي تمس الحاجة إليه - نسبة إلي الحاجة ، لشدة حاجة الناس اليه ، **فهو نوعان :**

احدهما : ما يحتاج إليه في نفسه ، ولأجله شرع البيع والإجارة والنكاح ، والمساقاة ، والمضاربة ، والولاية ، وما أشبه ذلك من أنواع المعاملات ، فإن هذه الأشياء وإن ظنت أنها ضرورة ، فبحسب الاحتياج إلي المعارضة لا تؤدي إلي فوات شئ من الضروريات الخمس المتقدمة .

وقد يكون بعضها ضروريا كشراء المأكول ، والإجارة في تربية الصغير الذي لا أم له ،فتمثيل المصنف بالأجرة للصبي محمول ، علي ما إذا كان للصبي أم ، أو نظرا إلي أن أصل هذا النوع من الحاجي ، لكن خرج عنه إلي الضروري بعارض .

النوع الثاني : ما كان الحاجة إلي غيره لكنه وسيلة إلي حصوله ولأجله شرع وجوب الكفارة ، ومهر المثل ، لأنه أشد لدوام النكاح وإن كان يتم دونه . وكذلك الخيار والشرط والشفعة ، ورفع الغبن ، ويسمي هذا النوع مكملا للحاجي .

التحسيني :

وأما الاستحساني ، فهو ما اقتضت العادة باستحسانه عند أهل العقول الوافرة ، والأخلاق الكاملة ، وهو قسمان : موافق للقياس ، ومخالف له .

فاما الموافق للقياس ، فكحكمة النظافة من الأنجاس ، وخصال إبراهيم عليه السلام ، والزكاة ، وصلة الأرحام ، ومكارم الأخلاق :

والتخلص من البخل ، والدناءة ، والرق ، و الاتصاف بمقتضي المروءة من الكرم ، والحرية والبسالة ، ونحو ذلك ، وكسلب العبد أهلية القضاء ، والشهادة ، والخلافة ،وإن كان ذا عقل ودين، لأنه ناقص عن المناصب الشرعية ولو جعل لها لحصل به مصلحة مثل : ما يحصل في الحر ، ولا مفسدة فيه فإن هذه الأشياء ونحوها موافقة للقواعد ، وإلا جعل البدر عفا الله عنه العتق والصدقة والزكاة وجميع ما يؤول إلي مكارم الأخلاق من النوع المخالف للقياس ، فالحق ما قدمناه لك .

وأما المخالف للقياس : فكمكاتبة السيد عبده ، فإن المكاتبة شئ حسن لكونه موصلا إلي فك الرقبة لكنه خادم للقاعدة، لأنه تعويض مال السيد بماله ، وبيان ذلك : أن ما يسعي به العبد لسيده لو لم يكاتبه ، وبيع الرجل ماله بماله أمر لم يعهد في القواعد الشرعية ، فالمكاتبة وإن كانت شيئا حسنا، فهي مخالفة للقياس ، كما نر ي.

فحاصل أنواع الحكمة ستة :

أحدها : الضروري . **ثانيها :** المكمل للضروري.

وثالثها : الحاجي . **ورابعها :** المكمل للحاجي.

وخامسها : الاستحسان الموافق للقياس .

وسادسها : الاستحسان المخالف للقياس.

وبقي نوع من الشرعيات لا يلوح في تعليل جزئي ، ولم يمكن أن يلوح فيه تعليل كلي ، وهو العبادات البدنية كالصلاة ، والصوم ، لأن العقل لا يهتدي إلي معانيها ، ولم يلح من الشارع إلا طرف من مباديها ، لكن فيها تذليل للنفس علي العبادة ، والتعظيم لخالقها ، وتجديد العهد بالإيمان ، وتحقق الاستسلام والانقياد **«إن الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر»**[١] والله أعلم . ولما فرغ من بيان الحكمة المقصودة للشارع أخذ في بيان وجه حصول ذلك المقصود فقال :

(١) سورة العنكبوت /٤٥.

ذكر حصول المقصود من شرع الحكم

أي بيان وجه حصوله بالنظر إلي المكلفين ، قال :

ويحصل المقصود باليقين وتارة بالظن والتخمين
وتارة مساويا وربما يكون فائتا فما تقدما
كالبيع للحل وأما الثاني كالحد للزجر عن العصيان
وما تساوي طرفاه فكمن تزوج الفتاة للنسل اعلمن
وناكح الآيس للنسل اجعلا لراجح ضد الحصول مثلا
والفائت استبراء فرج الأمة لمشتر قد باعها في الحضرة
وهذه جميعها قد عللوا بها وفي الأخير خلف ينقل

حصول المقصود من شرع الحكم علي أنواع :

***احدها** : أن يحصل يقينا كالبيع للملك ، ولحل التصرف ، والنكاح لحل الاستمتاع ، ونحو ذلك ، فإن المقصود من البيع والنكاح إباحة التصرف ، وإباحة الاستمتاع ، وهما حاصلان يقينا .

* **النوع الثاني** : أن يحصل ظنا كالقصاص للانزجار عن القتل، والحد للانزجار عن الفاحشة ، والقذف ، وشرب الخمر ونحو ذلك ، فإن المقصود من القصاص والحد الزجر عن القتل العمد العدواني ، والردع عن المعاصي المذكورة ، والكل من ذلك حاصل ظنا بمعني أنه نظن أن الانزجار عن هذه الأشياء حاصل مع إقامة الحدود ، وإنفاذ الأحكام ، فمن ثم نري ظهورالطاعات ، واختفاء المعاصي عند ظهور العدل ، فلا وجه لجعل بعضهم الانزجار عن شرب الخمر مع حصول الحد مما يستوي فيه الطرفان .

* **النوع الثالث:** أن يكون حصوله وعدمه علي سواء ، بمعني أنه يستوي فيه حصول المقصود، وعدم حصوله ، فحصوله مشكوك فيه،وذلك كمن تزوج امرأة لأجل حصول النسل ، فإن المقصود من ذلك التزويج ، وهو حصول النسل من تلك المرأة مشكوك فيه ، أي فحصوله، وعدم حصوله علي سواء .

وهذا معني قولنا : تساوي طرفاه ، إذ المراد بالطرفين جانب الحصول ، وجانب عدم الحصول .

* **النوع الرابع** : ما يكون عدم الحصول فيه أرجح ، وذلك كنكاح الآيسة ، فإن المقصود من النكاح حصول النسل ، وحصوله من الآيسة متوهم . أي الراجح عدم حصوله ، لأن عدم حصول النسل من الآيسة أرجح من حصوله منها .

* **والنوع الخامس** : ما كان المقصود منه فائتا ، بمعني أنه مقطوع بعدم حصوله عادة ، كاستبراء فرج أمة اشتراها بائعها في المجلس ، فإن المقصود وهو معرفة براءة رحم الأمة فائت هاهنا ، أي مقطوع بأن رحمها غير مشغول بشئ من قبيل بائعها .وكلحوق الولد برجل من عمان تزوج امرأة من المغرب ، مع القطع بعدم تلاقيهما في الظاهر .

فهذه أنواع حصول المقصود بالنظر إلي المكلفين .

واختلفوا في جواز التعليل بهذه الأنواع :

* فأجاز بعضهم تعليل الحكم بها .

* ومنعه آخرون .

وخلافهم هاهنا مبني علي خلافهم في جواز تعليل الحكم بنفس الحكمة ، لأن نفس الحكمة هي عين المقصود هاهنا .

وقد صححوا جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة. ثم اختلف المجوزون للتعليل بها مع ذلك في صحة التعليل بالمقصود المستوي حصوله ، وعدم حصوله ، وبالمقصود الراجح عدم حصوله ، وذلك بعد اتفاقهم علي صحة التعليل بالمقصود الحاصل يقينا ، وبالمقصود الحاصل ظنا .

* فذهب بعضهم واختاره البدر إلي جواز التعليل بهما نظرا إلي حصولهما في الجملة ، كجواز القصر للمترفه في سفره ، حيث لا مشقة حتي يطلب له تخفيفها ، وتخفيف المشقة هو حكم الترخص في القصر ، فصح التعليل بها نظرا إلي حصولها في جملة المسافرين .

* **وقيل**: لا يجوز التعليل بهما ، لأن الأول مشكوك الحصول ، والثاني مرجوحه ، فإن كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فالأصح أنه لا يعتبر ، فلا يجوز التعليل به .

* وذهب بعض أصحابنا والحنفية والغزالي إلي اعتباره للمظنة .

قلنا : لا عبرة للمظنة مع تحقق الانتفاء ، وذلك كلحوق ولد المغربية بزوجها المشرقي ، مع القطع بعدم تلاقيهما ، وكلحوق الولد الثاني والثالث، فمن بعدهما بالزوج الغائب ، حيث لم يمكن في العادة وصوله إليها خفية .

بيان ذلك : أنه إذا سافر رجل عن أهله زمانا ، فجاءت بعده بأولاد ألحق به نسب الأول اتفاقا .

ثم اختلفوا فيمن بعده :

- فمن جوز التعليل بالمقصود الفائت حصوله ألحقهم به .

- ومن منع من ذلك لم يلحقهم به .

ومن ذلك : استبراء الجارية التي اشتراها بائعها في المجلس ، فأثبتت الحنفية وجوب الاستبراء في هذه الصورة اعتبارا منهم لمظنة حصول المقصود ، ولم يعتبره غيرهم ، فلم يثبتوا اللحوق ولا الاستبراء بهذا الاعتبار ، لكن أثبتوا الاستبراء لكونه تعبدا فقط ، وهو مذهب بعض أصحابنا ، فإنهم أوجبوا لكل ملك استبراء ، حتي قال محمد بن خالد : يستبريها ، ولو أخذها من عند أمها . والله أعلم . ثم أخذ في بيان أقسام كل واحد من الحكم والعلة ، فقال :

ذكر أقسام كل واحد من الحكم والعلة إلي الجنس والعين

والحكم والعلة كل ينقسم	**للجنس والعين وكل قد علم**
وكل واحد من الوصفين	**مؤثر في ذينك الحكمين**
فالجنس في الجنسي والعيني	**والعين في العيني والجنسي**

ينقسم كل واحد من العلة والحكم المطلوب بالقياس الي جنس ، وإلي عين .

والمراد بالجنس هاهنا ما شمل أشياء سواء كانت تلك الأشياء متجانسة كما في الجنس المنطقي أم غير متجانسة.

والمراد بالعين نوع من الأنواع ، لامع اعتبار المحل.

فمثال الجنس في العلة : «العجز» فإن عجز الإنسان عن الإتيان

بما يحتاج إليه وصف هو علة الحكم فيه تخفيف بدلالة النصوص الدالة علي عدم الحرج والضرر ، وهذا العجز عجز شامل لما ينشأ عن الفاعل، وعن محل الفعل ، وعن الخارج وهو الجنس العالي بالنسبة إلي عجز الإنسان .

وتحته أجناس متوسطة ، وهي العجزالناشئ عن الفاعل، وعن محل الفعل وعن الخارج .

وتحت كل جنس منها جنس مثلا تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقا ، أي عن اختيار ، أو عن عدم اختيار ، حتي يشمل عجز المسافر .

والمحبوس جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل ، لا عن اختياره علي ما يشمل عجز المحبوس ، وغيره ، وتحته جنس أيضا هو العجز بسبب القوي الظاهرة أو الباطنة علي ما يشمل عجز المريض وغيره .

وتحته جنس أيضا هو العجز بسبب عدم العقل علي ما يشمل عجز الصبي والمجنون. وتحته جنس ، وهو عجز الصبي والمجنون .

ويقابل كل واحد من هذه المراتب حكم، فيتعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو سقوط ما يحتاج إلي النية ، كالعبادات .

ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوي حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد. ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال ، وهو وجوب الأداء في حق الصلاة .

ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلاة .

ويتعلق بمطلق العجز الشامل لما نشأ من الفاعل ، أو المحل ، أو من الخارج حكم فيه تخفيف في الجملة .

ومثال العين في الوصف : الإسكار ، فإنه لا أفراد له ، وإنما هو وصف واحد ، وإن وجد في محال كثيرة ، فلا اعتبار بالمحل هاهنا .

وكالطعم في تحريم الربا ، فإنه وصف لا أفراد له ، وإن وجد في مواضع كثيرة أيضا .

ومثال الجنس في الحكم : الوجوب ، أو التحريم ، أو الإباحة مثلا ، فإن كل واحد من هذه الأحكام شامل لجملة أنواع بحسب ما تضاف إليه .

ومثال العين في الحكم : وجوب الوتر ، ووجوب ركعتي الفجر ، ووجوب الجمعة بلا إمام ، وجوازها في غير الأمصار الممصرة ، ووجوب الزكاة في مال الصبي ، إلي غير ذلك مما لا أفراد تحته ، إلا باعتبار مواضع الحكم ، ولا يعتبر ذلك هاهنا .

وكل واحد من الوصفين المتقدم ذكرهما والمراد بهما الوصف الجنسي ، والوصف العيني مؤثر في كل واحد من الحكم الجنسي ، والحكم العيني ، فيؤثر جنس الوصف في جنس الحكم ، وفي عين الحكم ، ويؤثر عين الوصف في عين الحكم ، وجنس الحكم .

فمثال **تاثير جنس الوصف في جنس الحكم** سقوط الصلاة عن الصبي ، فإن العجز الذي هو سبب عدم العقل مؤثر في جنس سقوط ما يحتاج إلي النية من العبادات ، وكتأثير جنس المشقة في جنس التخفيف .

فالحائض لا تقضي الصلاة ، والمسافر يقصر ، ويجمع ، والمريض يجمع، وكتأثير جنس الجناية في جنس القصاص، وكتأثير جنس ما يدعو إلي الحرام في جنس التحريم ، كشرب قليل الخمر ، والخلوة في الزنا .

ومثال تأثير جنس الوصف في عين الحكم تأثير جنس الحرج في جمع الصلاتين ، لأن الحرج جنس يدخل تحته المشقة في السفر والتأذي في الحضر .

ومثال تأثير عين الوصف في عين الحكم تأثير عين السكر في تحريم عين الشرب وتأثير عين الحيض في تحريم عين الوطء ، وتأثير عين العدة في تحريم عين العقدة ، وتأثير عين الردة في فسخ النكاح .

ومثال تأثير عين الوصف في جنس الحكم تأثيرا قوة الأب والأم في جنس الحق ، كحق الإرث ، وحق الولاية في النكاح ، وكتأثير عين الصغر في جنس الولاية ، أي ولاية المال ، والنكاح ، والله أعلم . ثم إنه أخذ في بيان الأمورالتي يتوصل بها إلي معرفة العلة ، ويعبر عنها بطرق العلة ومسالك العلة ، فقال :

ذكر طرق العلة المنصوصة

اعلم أنه لما كان الوصف المعلل به يكون تارة منصوصا علي عليته ، ومرة غير منصوص عليها جعل الأصوليون لبيان كل واحد من النوعين طرقا،فأما طرق العلة المنصوص عليها فما ذكره المصنف بقوله:

وطرق العلة منها النص كذاك إجماع بها ينص
والنص يأتي تارة صريحا نحو لأجل وأتي تلويحا
وعندهم هذا هو الإيماء إذ فيه للعلية الإيماء

وذاك أن يذكـــر عند الحكم	**وصف يري استبعاده ذو فهم**
لو لم يكن لعلة قــد ذكــرا	**وهو علي مــراتب كـمــا تري**
فـمنه أن يذكـر وصف ناسـبـا	**للحكم نحــو لا نولي طالبــا**
والقـاضي لا يقضي وفيه غضب	**وهذه أقــــــواه ثـم الرتـب**
ومنه تنظيــر كـمــا هل ينقض	**ياسائلي صيامك التمضمض**
ومنـه نحــــــو يخف الرطب	**إن جف فـالتـعليل فـيـه يدأب**
ومنه فـرق بين شـيـئين كـمــا	**للفـارس السـهـمـان مما غنمـا**

تعرف العلة المنصوص عليها بأحد أمرين : إما نص علي عليتها ، أو إجماع علي ذلك :

***فاما الإجماع** : فهو اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار علي كون وصف معين علة للحكم المعين .

مثاله : « الصغر » في ولاية مال الصغير ، فإنه علة لها بالإجماع ، ثم يقاس عليه « ولاية النكاح »

فإن قيل : إن الإجماع علي العلة بمنزلة الإجماع علي الفرع ، فلا يتصور فيه خلاف ولا قياس .

اجيب عنه بأن الإجمـــاع علي العلة يجوز أن يكون ظنيـا كالإجماع الثابت بخبر الواحد ، وكالإجماع السكوتي ، فيكون ثبوت الوصف ظنيا أيضا .

ويجوز أن يدعي الخصم معارضا في الفرع ، فكان للخلاف والقياس في الفرع مساغ .

***وأما النص فهو** أن ينص الشارع علي وصف من الأوصاف بأنه علة لحكم من الأحكام

وهو نوعان :

لأنه إما صريح : وهو مادل بأصل وضعه علي العلية .

وإما إيماء[1] وهو ما لزم من مدلول اللفظ ، ويسمي إيماء ، وإشارة ، وتنبيه النص وهو نوع من إشارته .

فالإيماء في قول المصنف «وعندهم هذا هو الإيماء» علم علي هذا المعني ، والإيماء في آخر البيت بمعني الإشارة ، فلا إيطاء في البيت .

ولكل واحد من النص الصريح والإيماء مراتب :

أما مراتب الصريح :

١- **فمنها** وهي أقواها ما صرح فيه بالعلية ،وذلك بأن يذكر بلفظ لا يستعمل في غير العلة مثل أن يقول : العلة كذا ، أو لأجل كذا ، أو كي يكون كذا ، أو إذا يكون كذا ، كما في قوله تعالي **(من أجل ذلك كتبنا علي بني إسرائيل)** [2] الآية وقوله تعالي **(كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)** [3] .

٢- **ومنها** ما ورد فيه حرف ظاهر في العلية مثل : لكذا أو بكذا أو إن كان كذا وهذه المرتبة دون ما قبلها ، فإن هذه الحروف ، وإن كانت ظاهرا في التعليل، لكن اللام يحتمل العاقبة نحو :

---

(١) الإيماء لغة الإشارة . والفرق بين النص والإيماء : أن التعليل في النص يستفاد من اللفظ ، وفي الإيماء من السياق والقرائن

(٢) سورة المائدة / ٣٢.

(٣) سورة الحشر / ٧.

لدوا للموت [١]

والباء : يحتمل المصاحبة . و« إن » يحتمل مجرد الشرطية .

٣- ومنها : ما دخل فيه الفاء في كلام الشارع ، إما في الوصف مثل قوله عليه الصلاة والسلام «زملوهم بكلومهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما» [٢و٣]

وإما في الحكم نحو قوله تعالي **(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)** [٤]

والحكمة فيه أن الفاء للترتيب ، والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج ، فجوز ملاحظة الأمرين : دخول الفاء علي كل واحد منهما ، وهذه المرتبة دون ما قبلها لأن دلالة الفاء علي الترتيب في الأصل ، ودلالتها علي العلية استدلالية .

٤- ومنها ما دخل فيه الفاء **في لفظ الراوي** مثل : **(سها فسجد)**[٥] **و(زنا ماعز**[٦] **فرجم)** [٧]

(١) هذه الجملة من بيت لأبي العتاهية : إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان المتوفي سنة ٢١٠هـ ، ديوان أبي العتاهية ص ٢٢ طبعة بيروت سنة ١٩٠٩م ونص البيت :

له ملك ينادي كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب،

(٢) الحافظ السيوطي في الجامع الصغير جـ٢/٤٤ وعزاه الي النسائي في سننه ، ورمز له بالصحة ، النسائي عن عبد الله بن ثعلبة .

(٣) حاشيته العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٤،

(٤) سورة المائدة/٣٨ .

(٥) مسلم في المساجد في باب السهو في الصلاة والسجود له ، وأبو داود في الصلاة ، باب إذا صلي خمسا رقم ١٠٢٤و ١٠٣٩و ١٠٢٦ و١٠٢٧و ١٠٢٩ والترمذي في الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يصلي ٢٩٥و٢٩٨ وابن حبان في كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم ٥٢٦ وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصلاة - بمعناه - باب ٤٢في السهو في الصلاة .

(٦) ماعز بن مالك الأسلمي ، صحابي ، وهو الذي رجم في عهد النبي ﷺ . وجاء =

وهذه دون ما قبلها ، لاحتمال الغلط ، إلا أنه لا ينفي الظهور(١)

وأما مراتب الإيماء وهو أن يذكر مع الحكم وصف لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة لذلك الحكم ، كان ذكره هنالك بعيدا ، بل يعده ذوالفهم القوي والفطنة الواقدة من الهذيان ، واللغو في الكلام ، ومنصب يجل عن ذلك - فمنها :

- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له ، نحو «لا يقضي القاضي وهو غضبان» (٢) ، ففي هذا الحديث إشارة إلي أن وجود الغضب علة مانعة من صحة القضاء ، وهي مناسبة لذلك ، لأن الغضب مشغل للقلب ، والقضاء أمر عظيم يحتاج معه إلي فراغ البال .

ونحو قولنا : «لا نولي طالب» أي لا نعقد الولاية لطالب

==في بعض طرق الحديث أن النبي ﷺ قال فيه : **«لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم» الإصابة جـ٥/٧٠٥ .**

(٧) ونص الحديث كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:« لما أتي ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا يارسول الله . قال: أنكتها؟ وفي لفظ أنكحتها؟ - لايكني - قال: فعند ذلك أمر برجمه» **البخاري في الحدود** باب ٢٨- هل يقول الإمام للمقر: لمست الخ جـ٨/٢٤ **ومسلم في الحدود**، باب من اعترف الخ رقم١٩جـ٣/١٣٢٠ **وابو داود في الحدود** رقم ٤٤٢٧ **وأحمد في المسند** جـ١/ ٢٧٠و٢٨٩و٣٢٥ » .

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٤٩.

(٢) عن أبي بكرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : **«لا يقضين حاكم علي اثنين وهو غضبان»** .

أخرجه **البخاري في الأحكام** باب ١٣- هل يقضي الحاكم ، أو يفتي وهو غضبان جـ٨/١٠٨ ، **ومسلم في كتاب الأقضية** ، باب قضاء القاضي ، وهو غضبان رقم ١٦/جـ٣/١٣٢٤ **وأبو داود في الأقضية** ، باب القاضي يقضي وهو غضبان رقم ٣٥٨٩ **والترمذي في أبواب الأحكام** ، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان رقم ١٣٣٤ جـ٣/٦١١ وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب آداب القضاة ، باب ذكر ماينبغي للحاكم أن يتجنبه جـ٨/٢٣٧ وفي باب النهي عن أن يقضي في قضاء بقضاءين جـ٨/٢٤٧

الإمارة ، فإن ذكر الطلب مقارنا لمنع الولاية ، يقضي بأنه علة له ، وهو مناسب لذلك ، لأن طالب الإمارة لا يؤمن منه أن يكون قد طلبها لدنيا ، أو لشئ من الحظوظ النفسية ، وإن أمن ذلك في بعض الأشخاص ، فيخشي أن يوكل إلي نفسه ، وكفي بذلك مانعا ، ونحو قوله تعالي **(فإن كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل)** [١] فنبه علي أن العلة في صحة نيابة الولي عنه هي السفه ، أو الضعف كذا قيل .

وجعل ابن الحاجب وغيره نحو هذا من الصريح .[٢]

ومن هذا النوع ما يذكر لأجل مدح أو ذم ، نحو : «أكرم العالم وأهن الجاهل» .فإن كل واحد من العلم والجهل إنما ذكر ليكون علة للحكم المقارن به ، وهو الإكرام مع العلم ، والإهانة مع الجهل .

ونحو قوله ﷺ « **لعن الله اليهود والنصاري اتخذوا قبور انبيائهم مساجد»** [٣]فإن قوله «اتخذوا قبورأنبيائهم مساجد » علة للعنهم ، ولو لم يرد به التعليل ، لكان ذكره هنالك بعيدا .

- **ومنها** أن يذكر الشارع نظير المسألة ، كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر - رضي الله عنه- وقد سأله عن قبلة الصائم هل تنقض الصوم، فقال ﷺ أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك مفسدا

---

(١) سورة البقرة / ٢٨٢ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٢٣٤ .

(٣) أخرجه البخاري في الصلاة ٤٨ وفي الجنائز ٦٢و٦٦ وفي المغازي ٨٣ ومسلم في المساجد ١٦و٢٣ وأبو داود في الجنائز ٧٢ والنسائي في المساجد ١٣ وفي الجنائز ١٠٦ والدارمي في الصلاة ١٢٠ ومالك في الموطأ المدينة ١٧ وأحمد في المسند جـ١/ ٢١٨ وجـ٢/ ٢٦٠ و٢٨٤و٢٨٥و٢٦٦و٣٦٦و٣٩٦و٤٥٤وجـ٥/ ١٨٤و١٨٦و٢٠٤وجـ٦/ ٣٤ و٨٠و١٢١و١٤٦و٢٢٩و٢٥٢و٢٧٤و٢٧٥ .

للصوم ، فقال لا » (١) فنبه علي أن مقدمات الشئ لا تنزل منزلته ، فجعل مقدمة الجماع ، كمقدمة الواصل إلي البطن ، وكذا قوله للخثعمية حين سألته عن قضاء الحج عن أبيها : أرأيت لو كان علي أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟ فقالت : نعم ، فقال : دين الله أحق أن يقضي » (٢) فنبه علي أن القضاء علة النفع في حق الآدمي ، فحق الله

(١) عن جابر بن عبد الله قال : « قال عمر هششت فقبلت وأنا صائم ، فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ، قال : أرأيت لو تمضمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : فمه ».

أبو داود من حديث الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله ، عن عبد الملك بن سعيد عن جابر ابن عبد الله في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم رقم ٢٣٨٥ والنسائي في السنن في الصيام - تحفة الأشراف- جـ٨/١٧ والدارمي في كتاب الصيام ، باب الرخصة في القبلة للصائم جـ٢/١٣ وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصيام ، باب الرخصة في قبلة الصائم رقم ١٩٩٩جـ٣/٢٤٥ وابن حبان في موارد الظمآن في كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم ٩٠٤ ص ٢٢٧ والحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب الصوم جـ١/٤٣١ وقال هذا حديث صحيح علي شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

قوله (هششت) : يقال هش لهذا الأمر يهش هشاشة إذا فرح به واستبشر ، وارتاح له وصف ، وقوله ﷺ : « فمه » : أي فماذا يكون ، أي لا شئ في ذلك .

(٢) عن عبدالله بن عباس عن أخيه الفضل ، أنه كان ردف رسول الله ﷺ غداة النحر فأتته امرأة من خثعم ، فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب أفأحج عنه ؟ قال : نعم : فإنه لو كان علي أبيك دين قضيتيه .

أخرجه ابن ماجة في كتاب المناسك ، باب الحج عن الحي إذا لم يستطع حديث رقم ٢٩٠٩ جـ٢/٩٧١ وفي لفظ عن عبدالله بن عباس قال : كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ ، فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه ، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه ، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلي الشق الآخر ، فقالت : يارسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت علي الراحلة أفأحج عنه ؟ قال : نعم ، وذلك في حجة الوداع .

أخرجه البخاري في ٢٥- كتاب الحج ، باب ١- باب وجوب الحج وفضله ، ومسلم في ١٥- كتاب الحج ، وباب ٧١- باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوه ، أو للموت رقم ٤٠٧ ومالك في الموطأ جـ١/٣٥٩ في ٢٠- كتاب الحج وباب ٣- الحج عمن يحج عنه .

أحري فائدة ونفعا لمن قضي عنه .[١]

- ومنها أن ينبه بالسؤال عن الشئ علي كونه علة لذلك الحكم، كقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذا جف ؟ . قالوا نعم فقال : فلا إذا[٢]. فنبه عليه الصلاة والسلام أن النقصان علة منع البيع .

لا يقال : فهم التعليل من الفاء وإذا؛ لأنا نقول : لو قدر سقوطهما لما انتفي فهم التعليل.

ومن هذا النوع حديث الأعرابي الذي قال لرسول الله ﷺ : هلكت وأهلكت، فقال عليه الصلاة والسلام« ماذا صنعت؟ » قال : واقعت في نهار رمضان ، فقال عليه الصلاة والسلام « أعتق رقبة » [٣]

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٥٦.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارة ، باب في التمر بالتمر رقم ٣٣٥٩ و ٦٥٤٣ عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن اشتراء الرطب بالتمر، فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهي عن ذلك .
وأخرجه النسائي في كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب جـ٧/٢٦٨ وابن ماجه في كتاب التجارات ، وباب بيع الرطب بالتمر رقم ٢٢٦٤ جـ٢/٧١٥ والترمذي في أبواب البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزاينة رقم ١٢٢٥جـ٣/٥١٩
والحاكم في المستدرك في كتاب البيوع جـ٢/٣٨ ووافقه الذهبي ومالك في الموطأ في كتاب البيوع باب مايكره من بيع التمر رقم ٢٢جـ٢/٨٦٢ وأحمد في المسندجـ١/١٧٩ والدارقطني في البيوع رقم ٢٠٤و٢٠٦ جـ٣/٤٩ والرسالة للشافعي ص٣٣١والأم له جـ٣/١٥.

(٣) البخاري في كتاب الصوم ، باب ٣٠- إذا جامع في رمضان ، وفي باب ٣١- المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج ؟ جـ٢/٣٥ » ، وفي الهبة وفضلها والتحريض عليها ، باب ٢٠- إذا وهب وصية فقبضها الآخر ، ولم يقل قبضت جـ٣/١٣٧وفي النفقات ، باب ١٣- نفقة المعسر علي أهله جـ٦/١٩٤ وفي كفارات الأيمان باب-٢- قوله تعالي « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم» وفي باب ٣- من أعان المعسر في الكفارة جـ٢/٢٣٦ ، وفي المحاربين من أهل الكفر والمرتدين ، باب ٢٦من أصاب =

فإنه يدل علي أن المواقعة علة للإعتاق وذلك أن ذكر الأعرابي حادثته مع النبي ﷺ ليس إلا لبيان حكمها ، وذكر النبي عليه الصلاة والسلام حكمها بعد ذلك ، جوابٌ للأعرابي ليحصل غرضه ، لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة .

– ومنها التفرقة بين الحكمين بوصفين **إما بصيغة** صفة مع ذكر **الوصفين** ، نحو وللفارس سهمان وللراجل سهم [١] . **أومع ذكر أحدهما** ، نحو : (القاتل لا يرث) [٢] ولم يذكر غير القاتل ، فذكر الفروسية مقرونا بتمليك السهمين وذكر الرجولية مقرونا بتمليك السهم وصفان فرقا بين حكمي الفارس والراجل ، فكان كل واحد منهما علة للحكم المقرون به ،ولولا ذلك لكان ذكره لغوا . وذكر قتل العمد مع منع الوارث من الإرث وصف يقتضي أنه علة المنع ،ولولا ذلك لكان ذكره لغوا ولما ثبت بالدليل الشرعي توريث الوارث. علمنا من هذا الحديث تمييز الحكم بين الوارث القاتل وبين الوارث الذي لم يقتل.

= ذنبا دون الحد ، **ومسلم في ١٣-** كتاب الصيام وفي ١٤- باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان علي الصائم حديث رقم ٨١**والترمذي** في ٦- كتاب الصوم ، باب ٢٨- ماجاء في كفارة الفطر في رمضان ، **وأبو داود** في الصوم ، باب كفارة من أتي أهله في رمضان رقم ٢٣٩ **وابن ماجة** في الصوم رقم ١٦٧١ .

(١) أخرجه **أبو داود** في كتاب الجهاد باب فيمن أسلم له سهمان رقم ٢٧٣٦ وفي الإمارة والخراج ، باب ما جاء في حكم أرض خيبر رقم ٣٠١٥ **والترمذي** باب سهم الخيل وتحفة الأحوذي جـ٦/١٦٣ **والحاكم** في المستدرك علي الصحيحين في كتاب قسم الفئ والغنيمة ، باب ما جاء في سهم الراجل والفارس جـ٦/٣٢٥ وأحمد كما في المسند جـ٣/ ٤٢٠ والدارقطني في سننه في كتاب قسم الفئ جـ٢/ ١٣١ .

(٢) **البخاري** في المغازي ، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح . وفي الفرائض ، باب لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم جـ٨/ ١٩٤ وفي الحج ، باب توريث دورمكة جـ٢/ ١٨١ ومسلم في أول الفرائض رقم ١٦١٤ **وأبو داود** في الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر رقم ٢٩٠٩ وأخرجه الإمام الربيع في مسنده الجامع الصحيح في كتاب البيوع ، باب ٣٢- ما ينهي عنه من البيوع رقم ٥٨٤ جـ٢/١٥٦.

وإما بصيغة الغاية نحو قوله تعالي(**ولاتقربوهن حتي يطهرن**)(١) ففرق في الحكم بين الحيض والطهر.وكذلك قوله تعالي (**فانفقوا عليهن حتي يضعن حملهن**) (٢) وقوله تعالي (**فاتموا الصيام الي الليل**) (٣) فإن كل واحدة من هذه الآيات بيان أن حكم ما بعد الغاية مفارق لحكم ما قبلها .

وإما بصيغة الاستثناء ، نحو قوله تعالي (**فنصف ما فرضتم إلا ان يعفون**) (٤) ففي هذه الآية تنبيه علي أن حكم ما بعد الاستثناء مفارق لحكم ما قبله ، فالعفو مسقط لنصف المفروض ، وعدمه موجب له .

وإما بصيغة الشرط ، نحو : «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم» (٥) فاختلاف الجنسين علة للبيع المطلق بخلاف ما إذا لم يختلفا ، ففيه فرق بين حكم الحالين. (٦)

وإما بصيغة الاستدراك ، نحو قوله تعالي (**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان**) (٧) ففيه فرق بين حكم يمين اللغو ، واليمين الصادرة عن قصد القلب ، وتصميمه .

---

(١) سورة البقرة /٢٢٢.

(٢) سورة الطلاق /٦.

(٣) سورة البقرة /١٨٧.

(٤) سورة البقرة /٢٣٧.

(٥) مسلم في الربا باب الصرف وبيع الذهب بالورق جـ٤/٦٩ - ١٠٠ بشرح النووي وابن ماجة جـ٢/١٥ واحمد في المسند جـ٤/١٣١ وجـ٥/٢ .

(٦) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٥٢-٥٤و٥٧والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٦٩.

(٧) سورة المائدة /٨٩ .

وهنا تنبيهات:

١-**التنبيه الأول:**اعلم أنه إذا وقع النص علي العلة .قال الفخر الرازي :قطعنا علي أنه لا علة غيرها .

قال صاحب المنهاج:وهو ظاهر قول أبي الحسين.

وقال الغزالي :النص علي العلة لا يوجب القطع بأنها هي العلة، لاحتمال كون المنصوص عليه هو ملازمها ، إذ قد يقع التعليل بالملازم ، كما يقع بها .

قال صاحب المنهاج : وكلامه قريب . ومثاله : لو قال : «لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا لأنه مكيل » [١] هل يقطع بأن العلة الكيل أو لا ؟ .

٢-**التنبيه الثاني:** قال ابن الحاجب : فإذا ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط مثل « وأحل الله البيع »[٢] أو بالعكس كتحريم التفاضل فالحكم صريح ، والعلة مستنبطة ، فقيل : كلاهما إيماء . وقيل : كلاهما : استنباط لا إيماء . وقيل : إن الأول تنبيه نص ، والثاني : استنباط ، وهو المختار عند ابن الحاجب .

والقول الأول : مبني علي أن الإيماء هو اقتران الوصف بالحكم ، وإن قدر أحدهما .

والقول الثاني : مبني علي أنه لابد من ذكرهما ، وإلا لم يكن إيماء .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٥٤

(٢) سورة البقرة /٢٧٥ .

والقول الثالث: مبني علي أن ذكر المستلزم له ، كذكره ، والحل يستلزم الصحة .

٣- التنبيه الثالث: قال صاحب المنهاج : اعلم أن جميع ما ذكرناه من العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام ، ولا رابع لها :

الأول : أن تكون العلة مطابقة للاسم لاتزيد عليه ولا تنقص .

الثاني: أن تكون العلة غير موافقة للاسم قاصرة عما تناوله .

الثالث : أن تكون غير موافقة له بل متناولة لأكثر ما تناوله.

فهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها .

مثال الأول : قوله ﷺ **«لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل»**[1] قال : فإذا كانت العلة ما زعمه الشافعي، وهي الطعمية ، فالعلة مطابقة للاسم مساوية له فيما تناوله .

ومثاله الثاني «أن يقول ﷺ «الحنطة بالحنطة كيلا بكيلا لابغيرها » ويجعل العلة فيه كونه مكيلا، فاللفظ أعم من العلة. لأنه يقع علي القليل والكثير، والعلة لا تتناول الحبة والحبتين منه، لأن ذلك لا يكال، فاللفظ أعم منها .

ومثال الثالث : تعليل قوله «الحنطة بالحنطة بالكيل أيضا » فالعلة أعم من اللفظ ، إذا تناول الحنطة وغيرها ، كالنورة ، فيقاس علي الحنطة كل مكيل، فالعلة لا يخلو حالها من أي هذه الأقسام،

---

(١) روي مسلم بلفظ قريب منه عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبي ﷺ يقول : «الطعام بالطعام مثلا بمثل»، قال : وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير. أخرجه مسلم في كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣جـ٣/١٢١٤ وأحمد في المسند جـ٦/٤٠٠.

فحيث تكون مساوية للفظ يكون القياس في حكم الضائع ، لأن الحكم مأخوذ من عموم اللفظ، وإنما تذكر العلة تأكيدا. وأما الثاني وهو حيث العلة قاصرة عما تناوله اللفظ، ففيه الخلاف الذي قدمنا، هل تفسد العلة بذلك أم لا ؟

رجح الحاكم فساد القياس حينئذ .

وأما الثالث وهو حيث العلة أعم ، فهو الموضع الذي يتسع فيه القياس ، وتكثر فروعه، قال : فهذه أقسام مفيدة،كما نري.والله أعلم.

الخلاف في اشتراط المناسبة في صحة اعتبار الوصف المنبه علي أنه علة :

ثم إنه أخذ في بيان اشتراك المناسبة في صحة اعتبار الوصف المنبه علي أنه علة فقال :

والشرط في صحة ذي المراتب حصولها في قالب المناسب
وقيل لا وقال قوم يشترط إن فهم التعليل عنده فقط

اختلف في اشتراط حصول المناسبة في الوصف المنبه عليه بأحد مراتب الإيماء .

فقيل : يشترط ذلك ، ومعناه أن الوصف المومي إليه لا يصح علة إلا إذا ظهرت مناسبته للحكم .

وقيل : لا يشترط ذلك بل يصح أن يكون علة ، ولو لم تظهر مناسبته للحكم .

وقيل : يشترط ظهور المناسبة فيما إذا فهم التعليل عند المناسبة نحو (لا يقضي القاضي وهو غضبان) [1] لا فيما عدا ذلك من المراتب.

(١) عن أبي بكرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقضين حاكم =

واختار هذا القول ابن الحاجب وغيره (١)

قال صاحب المنهاج : وهو عندي أصحها ، أي أصح الأقوال .

قال : وتحقيق هذا القول : أنه إن سبق إلي الفهم كونها علة ، لأجل المناسبة ، ولم تفهم عليتها من تنبيه النص إلا بنظر وتأمل ، فلا حكم بذلك التنبيه مع ماهو واضح منه من المناسبة .

وإن سبق إلي الفهم عليتها من تنبيه النص ، ولم تفهم المناسبة إلا بنظر ، وتأمل ، فالحكم للتنبيه ، لأنه أقوي ،ولا تشترط المناسبة حينئذ ، وهذا هو اللائق بالمسألة (٢). والله أعلم.

ذكرطرق العلل المستنبطة

ثم أنه أخذ في بيان طرق العلل المستنبطة فقال :

هذا وأمـا طرق المسـتنبطه سبـر مناسب وشـبه فاضبطه
والدوران الطرد والخلف بدا في الكل لكن بعضها أقوي يدا

أي هذا بيان طرق العلة المنصوص عليها ،قد تكلمنا فيه ،وأما

=علي أثنين وهو غضبان» أخرجه البخاري في كتاب الأحكام ، باب ١٣- هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان جـ٢/١٠٨-١٠٩ وفيه (حكم) بدل (حاكم).

ومسلم في كتاب الأقضية باب قضاء القاضي وهو غضبان حديث رقم ١٦ جـ٣/١٣٤٢-١٣٤٣.

أبو داود في كتاب الأقضية باب القاضي يقضي وهو غضبان رقم ٣٥٨٩ جـ٤/١٦.

الترمذي في أبواب الأحكام ، باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح .

والنسائي في السنن الكبري وفي القضاة : ينظر تحفة الأشراف جـ٩/٥ وابن ماجة في الأحكام رقم ٢٣١٦ جـ٢/٧٧٦ .

(١) مختصر المنتهي ص ١٨٩ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الوصول . تأليف أحمد بن يحيى المرتضي - نسخة مخطوطة مصورة - ص ٣٧٦ ومابعدها .

بيان طرق العلة المستنبطة ،فها نحن نتكلم في بيان ذلك.

اعلم أن الحكم إذا كان معللا بعلة وردت عن الشارع ،أو عن إجماع المسلمين،فتلك العلة معتبرة عند كمال شروطها بلا خلاف بين أحد من المسلمين،حتي عند من أنكر كون القياس دليلا شرعيا ،فإنهم إنما ينكرون ذلك في غير العلل المنصوص عليها ،أما مع العلل المنصوص عليها فإنهم يثبتون القياس هنالك،لكنهم لايسمون إثبات الحكم بهذا الطريق قياسا ،وإنما يسمونه نصا.

وتسميتهم له بذلك غير مسلمة،لأن النص إثبات الحكم من نفس الدليل الشرعي ،لامن نفس العلة التي نص عليها الدليل،وإن لم يرد من الشارع ،ولامن الإجماع تصريح شيء من الأوصاف أنه علة لشيء من الأحكام.فالمانعون من القياس يمنعون من تعدية ذلك الحكم عن محله الذي نص عليه الشارع.

والمجوزون للقياس يلتمسون لذلك الحكم وصفا يعللونه به،ثم يجرون ذلك الحكم حيثما وجدوا ذلك الوصف، والتماسهم لذلك يكون بأحد الأمور التي ذكرها المصنف في النظم وهي:

السبر ، والمناسبة ،والشبه، والدوران ، والطرد . وسيأتي بيان كل واحدمنها ، إن شاء الله تعالي ، علي هذا الترتيب عند ذكر المصنف لها ، وفي كل واحد منها خلاف وسيأتي ذكر بعضه .

وبعضها أقوي من بعض ، فإن المناسبة قد أثبتها كل من اعترف بالقياس ، فهي أقوي من سائر الطرق.

والسبر أقوي من الشبه .

والدوران والطرد والشبه اقوي مما بعده والدوران أقوي من الطرد .

فأضعف هذه الطرق : الطرد ، كما سنعرفه ، وأقواها المناسبة .

وإنما قدمت السبر علي المناسبة ، كصنيع سائر الأصوليين نظرا إلي أن السبر قد يكون قطعيا ، وهو ماقضي العقل بأن الوصف المستبقي علة دون ما عداه .

فهذا النوع من السبر لاخلاف فيه بين مثبتي القياس،وإنما الخلاف فيما يكون منه ظنيا .

فقيل، وهو قول الأكثر: هو حجة مطلقا ،لوجوب العمل بالظن.

وقيل :ليس بحجة مطلقا ،لجواز بطلان الباقي من الأوصاف .

وقيل: هو حجة إن أجمع علي تعليل ذلك الحكم في الأصل،وعليه إمام الحرمين .

واحتجوا علي ذلك بأن بطلان الباقي من الأوصاف يؤدي إلي خطأ المجمعين.

ورد بأنه لايلزم من إجماعهم علي تعليل الحكم الإجماع علي أنه معلل بشئ مما أبطل،فهذه ثلاثة أقوال.

ورابعها: أنه حجة للناظر لنفسه دون المناظر لغيره، لأن ظنه لا يقوم حجة علي خصمه .

وأجيب بأن هذا من قبيل إقامة الدليل علي الغير ، وإن لم يفد إلا مجرد الظن ، لوجوب العمل بالدليل الظني ، فيتوجه عليه ما لم

يدفعه لطريقة . والله أعلم .

١- السبر :

ثم إنه أخذ في بيان كل واحد من هذه الطرق علي حدة، فتكلم علي السبر أولا **فقال :**

فالسبر أن تحصر وصف الأصل	**مـخـتـبـرا له بنور العـقل**
فـتـبـقي مـا يصلح للتـعليل	**وتحـذف البـاقي عن الدليل**
مـــثـــالـه في علة الـربـاء	**الطعم والكيل إلي الإحـصـاء**
فـالكيل باطل وأمـا الطعم	**يصح أن يبني عليـه الحكم**
ويكفي أن تقـول قـد بحـثت	**فلم أجـد غـيـر الذي ذكـرت**
فـإن بدا وصف سـواه لزمـا	**إبطاله فـإن فـعلت سلمـا**
ويحذف الوصف الذي قد علما	**إلغـاؤه من الرسـول فـاعلمـا**
كـذاك مـالم يظهـر المناسب	**فـيـه فـإن وجـهـه مـراقب**

السبر في اللغة الاختبار ، يقال : سبرت الرجل إذا اختبرت ما عنده .(١)

وفي عرف أهل الأصول : حصر أوصاف الأصل، وإبقاء ما يصلح للتعليل منها ، وحذف ما لا يصلح لذلك ، فكأن السابر اختبر أوصاف أصل القياس . ويسمي في عرفهم **التقسيم** أيضا ، لتقسيمه بين الأوصاف الصالحة للتعليل، وبين ما لا يصلح لذلك ، وكثيرا ما يجمع بين الاسمين ،فيقال له : السبر والتقسيم معا .(٢)

(١) ومنه الميل الذي يختبر به الجرح ، فإنه يقال له المسبار ، وسمي هذا به ، لأن المناظر يقسم الصفات ، ويختبر كل واحد منها هل تصلح للعلية أم لا ؟

(٢) تيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٣/٤٦ والإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي جـ٣/٨٣-٨٤ والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٧٧.

ويسمي أيضا : تنقيح المناط.

ووجه تسميته بذلك هو أنه يهذب الوصف الصالح للتعليل، لأن التنقيح في اللغة التخليص للشئ .

والمناط ما يعلق به الشئ ، والمراد به هاهنا الوصف الذي يعلل به الحكم .

واما تخريج المناط فهو المناسبة- وسيأتي - ويسمي إثبات العلة للحكم **تحقيق المناط**، بمعني إثبات العلة، بأي طرق كان .

وإذا تحقق لك وجه تسمية هذا الطريق وغيره ، فاستمع إلي بيانه بالمثال، **فنقول**:

***مثاله في علة** الربا في البر : الكيل ، أو الطعم ، أو الاقتيات ، أو الادخار إلي آخر أوصاف البر ، فيقول المستدل ، هذه أوصاف البر التي تصلح للعلية وبعضها أولي من بعض، فالكيل مثلا باطل لرجوعه الي الأصل بالإبطال .

وكذلك الاقتيات لظهور ماهو أكثر فروعا منه ، وهو الطعمية، فإنه شامل لكل مطعوم ، كان مقتاتا به ، أو غير مقتات ، فبقي بعد سبر أوصاف الأصل ، واختيار أرجحها صفة الطعم ، فتقول هي العلة التي بني عليها تحريم الربا في البر ، فنقيس علي البر كل ما وجد فيه صفة الطعم .

ويكفي المستدل في بيان ذلك أن يقول : بحثت فلم أجد إلا هذا لأن الأصل عدم غير ذلك .

فإن أظهر المعترض وصفا وجب علي المستدل إبطاله ، وصح

الحصر علي الصحيح، لأن للمستدل أن يقول : هذا ما وجدت ، ولم يدع القطع وهو صادق .

وهذا معني قوله : «فإن فعلت سلما» أي فإن أبطلته سلم لك الحصر .

وقيل يبطل الحصر ، لأنه ادعي الحصر فلم يتم .

اما قوله «ويحذف الوصف» إلي آخره فشروع في بيان طرق الحذف :

اعلم أنه لما كان طريق السبر مركبا من أمرين :

احدهما : إبقاء الوصف الذي يصلح للعلية .

وثانيهما : حذف مالا يصلح لذلك . وقد بين وجه ما يصلح للعلية عند ذكر العلة وشروطها ، احتاج إلي بيان ما يجب حذفه من الأوصاف ، فذكر للحذف طريقين ، **والمذكور في كتب الأصول ثلاث طرق :**

* **الطريق الأول :** يسمي **بالطرد** عندهم .

وهو حذف الوصف الذي علم من الشارع إلغاؤه مطلقا ، أي في جميع الأحكام ، أو إلغاؤه في بعضها دون بعض .

فما علم إلغاؤه مطلقا كالطول والقصر في الإنسان ، فإن هاتين الصفتين ونحوهما لم يعتبرهما الشارع في شئ من الأحكام ، فيجب علي طالب بيان العلة حذفهما ، ولا يصح له التعليل بشئ منهما .

وأما ما علم إلغاؤه في بعض الأحكام فكالذكورية والأنوثية ،

فإن الشارع لم يعتبر شيئا منهما في حكم العتق ، حيث أوجب عتق الرقبة فيجزي عتق الذكر والأنثي ، وإن اعتبر الذكورية والأنوثية في القصاص والديات وغير ذلك من الأحكام ، فيجب اعتبارهما حيث اعتبرهما الشارع ، وإلغاؤهما ،حيث ألغاهما .(١)

وجعل بعض الأصوليين هذا المعني طريقا مستقلا في إفادة العلة ، **وسموه إلغاء الفارق.**

والحق أنه لا يفيد التعليل بنفسه ، لأنه لا يلزم من إلغاء بعض الأوصاف صلاحية الباقي للتعليل .

* **الطريق الثاني** : حذف ما لا تظهر مناسبته للحكم ، فإن وجه المناسبة معتبر في طريق السبر ، ولا يلزم من المناسبة الظهور التام ، كما هو في الطريق الآتي·، لكن يكون مناسبة هذا الطريق دون مناسبة ما يليه ، فيكفي فيها ظهور وجه ملاءمة بين الوصف والحكم ، ولو بأدني موافقة فما لا يظهر فيه شئ من ذلك وجب حذفه، ولا يصلح التعليل به .

ويكفي الناظر بحثت فلم أجدله مناسبة للحكم .(٢)

فإن ادعي المعترض أن المستبقي كالملغي في عدم المناسبة رجح سبر المستدل لمناسبته .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/٨٥-٨٦ والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ/٧٧.

(٢) شرح التلويح جـ٢/٦٩. والمناسبة من المعاني الإضافية ، فالعلة والحكم المبني عليها والمصلحة المترتبة علي بناء الحكم عليها يناسب بعضها بعضا، ولهذا ربما عبروا بالمناسبة عن الحكمة ، وهي المصلحة المترتبة علي ربط الحكم بالعلة ، وقد كان هذا سببا لما وقع في كلامهم من لبس في هذا الموضوع .

***الطريق الثالث:** وهو المسمي عندهم بالإلغاء .

وهو بيـان إثبات الحكم بالوصف المستـبـقي فـقط ، وذلك **ان يستدل** القائس علي إثبات الحكم لأجل وصف ، ويلغي ذكر ما عداه من الأوصاف .

قال ابن الحاجب : وهذا الإلغاء يشبه نفي العكس الذي لا يفيد صحة العلة، قال :وهذا الإلغاء وإن أشبه نفي العكس، فليس منه ، لأن القائس لم يقصد هنا لو كان المحذوف علة لانتفي عند انتفائه ، وإنما قصد لو كان المستبقي جزء علة لما استقل بإثبات الحكم لأجله ، ولكن يقال : لابد من أصل لذلك ، فيستغني عن الأول [١]

قـال صـاحب المنهـاج: وأراد بالأول إثبـات الحكم بالإلغـاء المذكور، لأنه أثبت الحكم به أولا ، فيستغني عنه بإثبات الأصل الذي احتاج في تقريره إليه .

فهذه طرق الحذف التي ذكرها الأصوليون .[٢]

قال ابن الحاجب : وطريق العمل بالسبر والمناسبة وغيرهما أنه لابد من علة للحكم المشروع ، لإجماع الفقهاء علي ذلك ، ولقوله تعالي **(وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين)** [٣] وهذا يقـتـضي أن في كل حكم شرعه ﷺ وجه مصلحة للعباد ، وهو المراد من العلة .

قال : ولو سلمنا أن ذلك غير عام ، فهو الغالب ، لأن المتعقل

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٣٧ . والإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٨٦ والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٦٩ ومفتاح الوصول إلي علم الأصول ص ١٨١ وإرشاد الفحول ص ٢١٤ .

(٢) كتاب منهاج الوصول ص ٣٧٥ .

(٣) سورة الأنبياء /١٠٧ .

للمصلحة أقرب إلي الانقياد إليه ، فليحمل عليه ، وقد ثبت ظهورها بالسبر (١)

وأما في المناسبة فظهرت بحصول المناسبة ، فيجب اعتبارها في الجميع ، للإجماع علي وجوب العمل بالظن في علل الأحكام ، انتهي كلامه . والله أعلم.

٢- المناسبة :

ثم إنه أخذ في بيان الطريق الثاني من طرق العلل المستنبطة ، وهي المناسبة ، فقال :

وإن بدا من قوة المناسبة بينهما فذلك المناسبة

أي وإن بدا وجه العلية بين الوصف والحكم من قوة المناسبة بينهما ، فمعرفة العلة بهذا الطريق تسمي بالمناسبة ، فالمناسبة في آخر الشطر الأول بمعني التناسب ،والتلاؤم ، والاتفاق .

وفي آخر الشطر الثاني علم علي هذا الطريق ، فلا إيطاء في البيت .

ومثال ما ظهرت عليته بقوة المناسبة كالإسكار في تحريم المسكرات ، فإن الإسكار لما كان مغيرا للعقل، وكان العقل هو المقصود بخطاب الشارع ، ولأجله حمل الإنسان التكاليف ناسب أن يمنع الشارع من تغييره .

وكذلك الصغر في ثبوت الولاية ، فإن الصغير لما كان غير مميز في أحواله ، وغير حافظ لما له ، ناسب أن يجعل له من يحفظ له ماله،

(١) مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ١/٢٣٧-٢٣٨ وكتاب منهاج الوصول ص ٣٧٥ .

فأثبت له الشارع الولاية ، وهكذا في جميع ما أشبه ذلك .

فالفرق بين هذا الطريق ، والذي قبله أن العلة في هذا الطريق تعرف من نفس المناسبة من غير حصر وإبقاء وحذف .

وفي السبر لا تعرف العلة إلا مع ذلك ، فالمناسبة في السبر شروط لصحة العلة، والمناسبة هاهنا طريق إلي معرفة العلة .[1]

واعلم انه قد اختلفت اقوال العلماء في بيان هذا الطريق ، ولاباس بإيراد ما تيسر منها كشفا لحقيقة المقام ،وتوضيحا للطالب:

*** قال ابن الحاجب :** المناسبة والإخالة **وتسمي تخريج المناط:**

وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته ، لا بنص ، ولا إجماع ، ولا غيرهما .

كالإسكار في تحريم الخمر ، لأجل حفظ العقل، والقتل العمد العدواني في القصاص.

فالعقل يقتضي أنه الموجب للقصاص بلفظ النفوس، كما نبه الله عليه في قوله تعالي : **(ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب)** [2]. وقالت العرب : «القتل أنفي للقتل» فهذا معني المناسبة عند ابن الحاجب .[3]

(١) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٦٩ ومفتاح الوصول في علم الأصول ص ١٨١ .

(٢) سورة البقرة /١٧٩ .

(٣) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٣٩ وينظر : وحي القلم للرافعي جـ٣/٣٩٩ وإعجاز القرآن الكريم في فكر الرافعي، د . محمود سعد ص ١٨٢-١٩١ تحت عنوان : كلمة مؤمنة في رد كلمة كافرة .

وإنما سمي هذا الطريق إخالة ، لأنه بالنظر اليه يخال ويظن أنه علة .

وسمي تخريج المناط ، لأن التخريج هو الاستنباط ، والمناط متعلق الحكم .

قال البدر : وهذا الطريق هو الأغلب في المناظرات ، قال وهو أن يثبت الناظر علة في الأصل بمجرد ظهور مناسبة بينهما ،وبين الحكم لا بنص ولابغيره ، كالإسكار للتحريم .

وقال الازميري : إن صلاح الوصف للحكم وملاءمته ومناسبته كلها عبارة عن معني واحد ، وهو موافقته للحكم بأن تصح إضافة الحكم إليه ، ولا يكون نائبا عنه ، كإضافة ثبوت الفرقة في إسلام أحد الزوجين إلي إباء الآخر عن الإسلام ، لأنه يناسبه ، لا إلي وصف الإسلام ، لأنه ناب عنه ، لأن الإسلام عرف عاصم للحقوق، لا قاطع لها .

وقال أبو زيد الدبوس الحنفي [١] المناسب ما لو عرض علي العقول تلقته بالقبول.

ويرد عليه أنه غير ملزم للخصم ، إذ له أن يقول : هذا الوصف لا يتلقاه عقلي .

وأجيب بأن الملاءمة لا تعتبر للإلزام ، بل لصحة العمل به في

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن عيسي ، أبو زيد الدبوسي ، أول من وضع علم الخلاف ، كان فقيها ، باحثا ، ت سنة ٤٣٠ هـ. وله تصانيف كثيرة منها :

- تأسيس النظر فيما فيه الفقهاء : أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي.
- والأسرار في الاصول والفروع عند الحنفية.
- وتقديم الأدلة في الأصول . (ينظر وفيات الأعيان جـ١/٢٣٥)

نفسه ، فإن العمل بالوصف قبل الملاءمة لا يصح وإنما الإلزام بعد ظهور الملاءمة .

وقال بعضهم : الوصف المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء في العادات [(١)]

وقال الآمدي : إن المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء ، والمقصود إما حصول مصلحة، أو دفع مفسدة، والمصلحة اللذة، ووسيلتها ، والمفسدة الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني دنيوي، وأخروي . [(٢)]

وفسر الغزالي : المناسبة بما هو علي منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إليه الحكم انتظم ، كقولنا : حرمت الخمر لأنها تزيل العقل ، الذي هو ملاك التكليف ، لا كقولنا : حرمت لأنها تقذف بالزبد [(٣)] والله أعلم .

هذا ما تيسر ذكره من أقوال العلماء في بيان حقيقة المناسبة فنأخذ الآن في بيان أقسامها .

---

(١) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٦٩ وكتاب منهاج الوصول ص ٣٧٦ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٦٨ .

(٣) المستصفي للغزالي جـ٢/ ٢٩٠-٢٩١ والتلويح جـ٢/٦٩ .

اقسام المناسبة :

قال المصنف :

وسمه إذا أتي معتبرا	بالنص أو إجماعهم مؤثرا
مثاله التحريم للإسكار	وهكذا القتال للاكفار
وإن أتي والحكم في محل	فإنه ملائم فاستجل
مثاله تأثير عين الصغر	جنس الولايات لطفل أصغر
وإن أتي والاعتبار قد جهل	فذاك مرسل أجيز أو حظل
ومذهب الأصحاب أن يعللا	به لما دل عليه مجملا
مثاله جعلهم الميراثا	لطالق في مرض ثلاثا
وإن يكن إلغاؤه قد علما	فهو الغريب أخذه قد حرما
كعدم اجتزائه بالعتق	مظاهر لعرض في الخلق
وربنا أوجبه مقدما	ثم الصيام بعده إن عدما
وأوجب الصيام في ابتداء	فقيههم مع ذلك الالغاء

اعلم أن الوصف المناسب ينقسم الي تقسيمات ثلاثة :

- **التقسيم الأول** باعتبار شرع الحكم .

- **والتقسيم الثاني** باعتبار حصوله .

- **والتقسيم الثالث** بالنظر الي اعتبار الشارع له . أما التقسيمان الأولان فقد تقدم الكلام عليهما ، لأن الأول هو نفس الحكمة التي هي قسمناها إلي :

ضروري وغير ضروري ، وحاجي ،وغير حاجي فيما تقدم .

-**والتقسيم الثاني** : هو الذي ذكرناه في حصول المقصود من شرع الحكم .

وأما التقسيم الثالث : فهو الذي ذكرناه في هذه الأبيات .

اعلم أن **الوصف المناسب ينقسم بالنظر إلي** اعتبار الشارع **إياه الي أربعة أقسام :**

مؤثر ، وملائم ، وغريب ، ومرسل .

ووجه انحصاره في هذه الأربعة هو أن الوصف المناسب إما أن يعتبر الشرع عينه في عين الحكم ، فهو المؤثر .

وإما أن يعتبره بترتيب الحكم علي وفقه ، بحيث يوجد هو والحكم في محل واحد فهو الملائم .

وإما ألا يعتبره أصلا ، بل ألغاه ، فهو الغريب .

وإن لم يعلم اعتباره ولا إلغاؤه فهو المرسل .(١)

ولابد من بيان كل واحد من هذه الأقسام الأربعة :

(١) أما القسم الأول وهو المؤثر : فهو أن يعتبر الشرع عين الوصف في عين الحكم بنص ، أو إيماء ، أو إجماع .

مثاله : اعتبار تأثير عين الإسكار في عين التحريم الدال عليه قوله ﷺ **(كل مسكر حرام)** (٢)

وكاعتبار عين الشرك في عين القتال الدال عليه الإيماء من قوله تعالي **(فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)** (٣) فإن الشرك علة للقتل، وهو وصف مناسب له ، لأنه لو ترك المشرك وشأنه ما ظهر الإسلام

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٦٩-٧٠ وإرشاد الفحول ص ٢٦٨ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سورة التوبة /٥ وقد كتبت في النسخة المطبوعة (اقتلوا) والصواب ما أثبته .

فهو من الضروريات الدينية .

وكاعتبار مس الذكر في نقض الوضوء المستفاد من حديث (**من مس ذكره فليتوضا**) (١)

وكاعتبار عين الحدث في عين القئ والرعاف الدال عليه ﷺ (**من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا**) (٢) فإنه اعتبر عين القئ والرعاف في عين الحدث في الصلاة ، فأوجب الانصراف والتوضؤ .

ومثال ما اعتبر الإجماع عينه في عين الحكم تعليل الولاية في المال بالصغر ، فإنه اعتبر عين الصغر في الولاية في المال بالإجماع .

(ب) **وأما القسم الثاني وهو الملائم** فهو أن يعتبر الشرع الوصف المناسب في محل الحكم، وذلك بأن يكون قد ثبت بنص أو إجماع علي اعتبار الوصف بعينه في جنس الحكم الذي نريد القياس عليه . كالتعليل بالصغر في حمل النكاح علي المال في الولاية ، فإن عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بتنبيه الإجماع علي الولاية علي الصغير .

(١) الترمذي في الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر رقم ٨٢-٨٣و٨٤ عن بسرة بنت صفوان . أن النبي ﷺ قال : (**من مس ذكره فلا يصل حتي يتوضأ**) ، وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن صحيح ، و**أبو داود** في كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٨١والنسائي في الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر جـ١/ ١٠٠-١٠١ وابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الذكر رقم ٤٧٩جـ١/ ١٦٠-١٦١ ومالك في الموطأ في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من مس الفرج جـ١/٤٢رقم ٥٨ بلفظ (إذا مس أحدكم الذكر فليتوضأ) .

(٢) ابن ماجة في ٥- إمامة الصلاة باب ١٣٨ ماجاء فيمن أحدث في الصلاة كيف يتصرف بلفظ ، من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ . ثم ليبن علي صلاته. عن عائشة رضي الله عنها ومالك بمعناه في الموطأ في الطهارة باب ما جا في الرعاف رقم ٤٦و٤٧و٤٨ .

أو اعتبر جنس العلة في عين الحكم كالتعليل بالحرج في حمل الحضر في حال المطر علي السفر في رخصة الجمع ، فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصة الجمع ، بما روي أنه كان ﷺ يجمع في السفر .(١)

أو اعتبر جنس العلة في جنس الحكم ، كالتعليل بالقتل العمد العدواني في حمل المثقل علي المحدود في القصاص ، فإن جنس الجناية معتبر في القصاص كالأطراف ، والعين والأذن ، فإن الشرع لما سوي بين المثقل والمحدد في الأطراف حسن قياس النفوس عليها لاشتراكهما في جنس العلة التي هي الجناية التي نبه عليها قوله تعالي **(النفس بالنفس)** إلي قوله **(والجروح قصاص)**(٢) فاعتبر جنس الجناية في جنس القصاص .

فيقول الشافعي للحنفي حيث لم يوجب قصاص علي القاتل بالمثقل قتل عمد عدواني ، فيجب فيه القصاص كالقتل بالمحدود فهذا مناسب . وقد اعتبر الشارع جنسه في جنس الحكم في غير محل النزاع ، لأن الاية اعتبرت جنس الجناية جملة في جنس القصاص في النفوس والاطراف ، وغيرهما .(٣)

(ج) **واما القسم الثالث وهو الغريب** فهو ما علم من الشارع الغاؤه ، كإيجاب صيام شهرين في كفارة الظهار ، أو القتل ابتداء ،

---

(١) أحاديث الجمع بين الصلاتين في السفر انظرها في صحيح مسلم جـ١/٣٦٣-٣٦٤ ومالك في الموطأ جـ١/ ١٦٠-١٦١ والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ٤٢ - ماجاء في الجمع بين الصلاتين رقم ٥٥٣جـ٢/٤٣٨ ومابعدها .

(٢) سورة المائدة /٤٥ قال الله تعالي (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص) .

(٣) المستصفي للغزالي تحقيق محمد مصطفي أبو العلا ص ٤٣١والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٧١ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢١٨ .

لمن علم منه أنه لا ينزجر عن ذلك بنفس العتق ، فإن الارتداع عن الدخول في المحجورات مشروع ، لكن الشارع لم يعتبر هذا المناسب في هذا المحل ، بل ألغاه ، وأوجب العتق عند وجوده ، ثم الصيام عند عدم العتق لجميع الناس فلم يفرق فيه بين من يردعه ذلك ، وبين من لا يردعه، فالقول بأن العتق لا يجزي في كفارة الظهار ، أو القتل لمن لا يردعه العتق اعتبار لمناسب قد ألغاه الشارع ، فلا وجه له.

وقد أفتي يحيي بن يحيي الأندلسي من أصحاب مالك عبد الرحمن الأموي ملك الأندلس قيل وقد واقع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا منه إلي أن الملك يسهل عليه بذل المال ؛ ولاسيما في شهوة الفرج ، فرأي أن الصيام أردع له .

ولما أفتاه بذلك قيل له لما خرج من عنده لم لم تفته بمذهب مالك، وهو التخيير بين الإعتاق والصوم والإطعام ؟

فقال : لو فتحنا هذا الباب سهل عليه أن يطأ في كل يوم ، ويعتق رقبة ، لكن حملته علي أصعب الأمور ، لئلا يعود .

لكن رد عليه بأن الشارع ألغي هذا المناسب بإيجابه الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره .

وإنما سمي هذا القسم بالغريب ، لبعده عن الاعتبار .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٦٩-٧٠ والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ/٧١وإرشاد الفحول ص ٢١٨ والمستصفي للغزالي تحقيق محمد أبو العلا ص ٤٣١ .

(٢) **وأما القسم الرابع**:وهو مالم يدل علي اعتباره ولا علي إلغائه فهو المرسل، ويعبر عنه بالمصالح المرسلة[1] ، وبالاستصلاح .

وقد اختلف في صحة التعليل به :

* **فقبله مالك** بن أنس مطلقا رعاية للمصلحة ، حتي جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر .

---

(١) المصالح جمع مصلحة والمصلحة تطلق في اللغة بإطلاقين :

الاول : انها كالمنفعة وزنا ومعني ، وهي علي هذا إما مصدر بمعني الصلاح كالمنفعة بمعني النفع، واما اسم للواحدة من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة في المنافع.

والثاني : انها تطلق علي الفعل الذي فيه صلاح بمعني النفع مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم المسبب علي السبب ، فيقال : ان التجارة مصلحة ، وطلب العلم مصلحة ، وذلك لأن التجارة وطلب العلم سبب للمنافع المادية والمعنوية. يقول ابن منظور : والمصلحة الصلاح، واحدة المصالح ، فكل ما فيه نفع ، سواء بالجلب والتحصيل ، كاستحصال الفوائد والمصلحة اواللذائذ ، أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضاد والآلام فهو جدير بأن يسمي مصلحة (لسان العرب جـ٢/٣٤٨) والارسال معناه ان يوكل امر تقدير المصلحة الي العقول البشرية ، دون التقيد باعتبار الشارع اوعدم اعتباره ، وقد يراد به ألا يتقيد المجتهد في حكمه علي ما يستجد من الاحداث المختلفة بالقياس علي اصل منصوص عليه ، وان تقيد بالمصالح والاهداف التي رمي اليها الشارع الحكيم.

ولو ان العلماء اتفقوا علي احد هذين المعنين للإرسال ما اختلفوا في حكم العمل بالمصلحة المرسلة ، فإن من انكر العمل بها لاحظ المعني الاول. يقول الشافعي رضي الله عنه حين ينكر العمل بها : القول بالاستحسان قول بان الله تعالي ترك بعض مصالح خلقه ، فلم يشرع من الاحكام ما يحققه لهم ، او يحفظه عليهم ، وهو مناقض لقوله تعالي (أحسب الانسان أن يترك سدي) - القيامة /٣٦- الام للشافعي جـ٧/ ٢٧٠ .

ويقول الغزالي : كل مصلحة لا ترجع الي حفظ مقصود فهم من الكتاب او السنة والاجماع ، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشارع ، فهي باطلة مطرحة ، ومن صار اليها فقد شرع . (المستصفي جـ١/ ٣١٠)

ومن جوز العمل بها لاحظ المعني الثاني يقول الغزالي : واذا فسرنا المصلحة بالمحافظة علي مقصود الشرع) . فلا وجه للخلاف في اثباتها ، بل يجب القطع بكونها حجة (المستصفي جـ١/٣١١. وسيأتي إقرارها بالحديث ان شاء الله تعالي .

* ورده الأكثر من العلماء مطلقا ، لعدم ما يدل علي اعتباره .

* ورده قوم في العبادات ، لأنه لا نظر فيها للمصلحة ، بخلاف غيرها كالبيع ، والحد .

* **وقد شرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة :**

- ان تكون ضرورية لا حاجية.

- وقطعية لا ظنية .

- وكلية لا جزئية . اي مختصه بشخص[١]

مثاله كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ، وعلمنا أنا إن تركناهم استولوا علينا وقتلونا ، ولو رمينا الترس لتخلص أكثر المسلمين ، **فتكون المصلحة ضرورية ،** لأن صيانة الدين ، وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية إلي جواز الرمي الي الترس، **وتكون قطعية ايضا** ، لأن حصول صيانة الدم ونفوس المسلمين برمي الترس قطعية ، لا ظنية ، كحصول المصلحة في رخص السفر ، فإن السفر مظنة المشقة[٢]

وتكون كلية ايضا إذ استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية.

فخرج بشرط الضرورة ما لو تترس الكافر في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس ، لأن فتح القلعة ليس بيقين برمي الترس ، فلا يكون الرمي إلي الترس ضروريا .

---

(١) المستصفي للغزالي جـ١/٣١١-١١٢ .

(٢) تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي جـ٢/٧٢.

وبالقطعية: ما إذا لم نعلم تسلطهم علينا إن تركنا رمي الترس.

وبالكلية : ما إذا لم تكن المصلحة كلية ، كما إذا كانت جماعة في سفينة ، وثقلت السفينة ، فإن طرحنا البعض في البحرنجا الباقون ، لا يجوز طرحهم ، لأن المصلحة ليست بكلية .

قال ابن السبكي ، واشترط الغزالي هذه الشروط الثلاثة للقطع بالقول به ، لا لأصل القول به ، أي فجعلها منه مع القطع بقبولها .

وانت إذا تاملت مذهب الأصحاب رحمهم الله تعالي وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ، ويعللون به ، لمادل عليه مجملا ، أي، وإن لم يدل دليل علي اعتباره بعينه، او جنسه ، فإن الادلة الشرعية دالة علي اعتبار المصالح مطلقا ، كما في قوله تعالي **(ويسالونك عن اليتامي قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح)** [1] مع ان المقاصد الشرعية إنما اعتبرت المصالح جملة ، وتفصيلا ، فينبغي إلحاق مالم يعلم اعتباره منهما بما علم اعتباره ، لعلمنا بمراعاة الاصلحية منه تعالي ، تفضلا علي خلقه، وتكرما علي عباده ، لا وجوبا ، ولا إيجابا .

فمن ذلك جعل بعض الاصحاب الميراث للمطلقة في المرض ثلاثا ، لئلا ترث منه ، قياسا علي حرمان القاتل الميراث ، بجامع إن كل واحد من التطليق المذكور والقتل فعل محرم لغرض فاسد ، فإن الشرع لم يعتبر إثبات ميراث لمن لا ميراث له ، لأجل صدور ما يسقط به لقصد إسقاطه ،فلم يعتبر الشرع عين هذه العلة ، ولا

---

(١) سورة البقرة / ٢٢٠.

(٢) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٧٢.

جنسها في عين إثبات الميراث ، ولا جنسه، والأصحاب اعتبروا ذلك ، فعارضوه بنقيض قصده ، حتي يصير الحكم بتوريث المبتوتة معارضا له بنقيض قصده ، كحرمان القاتل عمدا معارضة بنقيض قصده ، فإن قصد المطلق ثلاثا في المرض حرمان الميراث ، وقصد قاتل مورثه استعجال الميراث له ، فكان مناسبا ، كما تري ، لكن الشارع لم يعتبره في واحدة من الحيثيات المتقدمة ، فكان مناسبا مرسلا.(٢)

واعلم ان لهذا النوع أمثلة كثيرة :

- منها حظر النكاح علي من عرف من نفسه العجز عن الوطء ، وهو يخشي عليها المحذور، فإن من قال : إن الدخول في نكاح من يخشي عليها ان لم توطأ الوقوع في المحظور ، وهو يعرف من نفسه العجز عنه ، محظور لا حجة له علي حظره إلا القياس المرسل ، وهو انه عرضها لفعل القبيح ، والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور، نحو المنع من الخلوة بغير المحرم ، ولو عرف من نفسه انه يحترز عن المعصية .

- ومنها قتل الزنديق - وهو من ينكر القول بحدوث العالم .

قال صاحب المنهاج : فقد اختلف العلماء اذا ظفرنا به ، وأظهر التوبة ، فقيل: تقبل كسائر الكفار .

وقيل: لا تقبل توبته ، بل يقتل بكل حال ، اذ مذهبه ، جواز التقية، بأن يظهر خلاف ما يتدين به ، فلو قبلناها لم يكن زجر زنديق أصلا، والزجر مقصود في الشرع ، فلم يرجع لذلك إلي أصل

---

(١) السابق نفسه : التلويح جـ٢/٧٢.

معين قد اعتبره الشرع ، بل رجع فيه الي مصلحة جملية اعتبرها الشرع ، وهو الزجر علي سبيل الجملة .[١]

-ومنها رمي البغاة بالمنجنيق ، وتهديم معاقلهم التي يخشي ببقائها عودهم الي البغي بتحصنهم فيها ، وبتمنعهم عن انفاذ حكم الله فيهم .

- ومنها إضاعة اموالهم التي تكون لهم قوة علي بغيهم كطمس أنهارهم، وخشي نخيلهم .

- ومنها قطع المواد عنهم ومنع أن يصل شئ إليهم ، فإن القائل بجميع ذلك من أصحابنا لم يكن له مستند إلا القياس المرسل ، وهو النظر فيما يعود نفعه للإسلام، وظهور العدل ، ولم يكن شئ من ذلك بعينه ، ولا بجنسه معتبرا بنص الشارع أو الإجماع .

-ومنها ما قاله الشيخ ابو المؤثر [٢] في حرق بيوت القرامطة[٢] فانه امر بحرقها بعد خروجهم منها ، لئلا يعودوا اليها .

فقيل له : إن كان القوم مسلمين فلا يحل حرق بيوتهم ، وأن كانوا مشركين فهي غنيمة للمسلمين ، ولا يحل حرقها أيضا ،

---

(١) كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٨٠-٣٨١ .

(٢) **هو الصلت بن خميس الخروصي ، العماني** ، كان قوي العارضة ، مستحضر الحجة ، توفي علي الراجح في أواخر القرن الثالث الهجري - ومن مؤلفاته : كتاب «الأحداث والصفات» ذكر في الاحداث الواقعة في ايام الصلت بن مالك - وكتاب «البيان والبرهان» .

(٢) **القرامطة :** قوم نسبوا إلي زعيمهم ، حمدان القراميطي ، وهو داعية إسماعيلي ، ولقب بقرميط ، لاحمرار عينيه ، وهم أصحاب دعوة انتشرت في بعض البلاد الإسلامية سنة ٩٠١ م ، وقد انتهي امرهم حينما اصطدموا بالحملات الصليبية .

فأعرض عن القائل مغضبا .

وقال : لابد للقوم من مخاصم أحرقوها ، لئلا يعودوا إليها .

ولا مستند لأبي المؤثر في هذه المسألة إلا القياس المرسل ، وهو النظر في صلاح الإسلام وأهله ، حتي لا يكون للقرامطة ملجأ يلجئون إليه ، ونحو ذلك كثير في آثارأصحابنا ، وغيرهم ، ثم إن ما ذكرته من تقسيم المناسب هو طريقة لبعض الأصوليين .

وقسم آخرون الي تقسيم غير هذا ، فلا نطيل بذكر ذلك .

وللحنفية فيه تقسيم يخالف ما ذكرته ، ويخالف ما ذكره الاصوليون من الاصحاب والشافعية والمعتزلة فلا نطيل بذكره ايضا . والله اعلم وبه التوفيق .

٣- الطريق الثالث من طرق العلة المستنبطة : الشبه :

ثم إنه أخذ في بيان الطريق الثالث من الطرق المستنبطة ، وهو الشبه فقال :

والشبه إن ينعدم المناسب	**ويبقي فيه شبه مقارب**
شابهه في غالب الأحوال	**كالعبد مثل الحر أو كالمال**
وقد يكون شبها في الصور	**كالخيل في الزكاة مثل الحمر**
وشعر يحجر منه النظر	**أبين مثل شعر لا يحجر**

اعلم أن للشبه معنيين أعم وأخص:

اما الأعم: فهو ما يرتبط الحكم به علي وجه يمكن القياس عليه، وهو متناول لجميع العلل التي يمكن معها القياس .

وأما الأخص: فهو ما يتعلق الحكم به أولي من تعليقه بنقيضه ، وهذا المعني هو المراد هاهنا .

وقد اضطربت في تعاريفه أقوال الأصوليين، حتي قال ابن السبكي: الشبه منزلة بين المناسب والطرد ، ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها .(١)

قال السعد : وتحقيق كون الشبه من المسالك أن الوصف كما انه يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة ، كذلك يكون شبها فيفيد الظن بالعلية .

وقد ينازع في إفادته الظن ، فيحتاج الي إثباته بشئ من مسالك العلة ، إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة (٢) انتهي .

ولا حاجة إلي نقل أقوالهم في بيان حقيقة هذا المسلك ، لأن ذلك مما يبعده من فهم المسترشد فلنكتف ببيان حقيقته بما مر .

وقد اختلفوا في إفادة هذا الطريق للعلية :

* فقال الشافعي - رضي الله عنه - هو حجة نظرا لشبهه بالمناسبة.

*وقال أبو بكر الصيرفي وأبو إسحاق الشيرازي هو مردود نظرا لشبهه بالطرد .

* وقال الفخر الرازي المعتبر في قياس الشبه ، ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين ، لعلة الحكم ، او مستلزمها .(٣)

---

(١) الابهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول إلي علم الأصول لابن السبكي جـ٣/٧٤.

(٢) التلويح في كشف حقائق التنقيح تصنيف سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني جـ٢/٧١-٧٢.

(٣) التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٩٦/٩٧.

***قال ابن السبكي** [١] : وأعلاه أي أعلي قياس الشبه علي القول **بحجيته**: « قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة، ثم القياس الصوري »

ومعني كلامه : أن الطريق الذي هو الشبه يكون شبها في الحكم، ويكون شبها في الصورة ، وقد يكون غير ذلك ايضا :

فاما المشابه في الحكم: ، فنحو غرم العبد ان شبهناه بالقيميات المملوكة ، وجبت قيمته ، بالغة ما بلغت ، وإن رددناه إلي الحر ، لشبهه به ، لم يتعد غرمه دية الحر ، **فرجح الشافعي** رضي الله عنه وبعض اصحابنا قياسه علي القيميات المملوكة ، لأن شبهه بها أغلب احواله ، بيان ذلك : انه اشبهها في كونه يباع ، ويوهب ، ويوقف ، ويؤجر ، ويعار ، ويوصي به ، ويرهن ، ويودع ، ويضمن ، ولم يشبه الحر إلا في كونه مكلفا ، حاملا للأمانة ، مأمورا منهيا .

ورجح سائر أصحابنا شبهه بالحر ، فردوه إلي دية الحر ، وإن زادت قيمته عن ذلك .

ومن ذلك : النكاح الفاسد ، فانه يشبه الزنا ، لكونه ممنوعا من الاقدام عليه ، ويشبه النكاح الصحيح في ثبوت المهر والنسب .

ومن ذلك : اختلافهم في المعتقة التي تحت حر هل تخير تشبيها بالتي تحت العبد إذا أعتقت أم لا تخير ، كمن كرهت كفؤها .

---

(١) هو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ، ينسب إلي قرية من أعمال محافظة المنوفية بجمهورية مصر العربية ، وتوفي بجزيرة الفيل علي شاطئ النيل سنة ٧٥٦هـ .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول الي علم الاصول لابن السبكي جـ٣/٧٤و٧٥.

ومن ذلك : الخلاف في وجوب النية في الوضوء : هل تجب لشبهه بالتيمم لكونه طهارة يراد بها الصلاة أم لا تجب لكونها طهارة بالماء ، كإزالة النجاسة .

واما الشبه في الصورة فكقياس الخيل علي الحمير والبغال في عدم وجوب الزكاة .

وكقياس شعر المرأة بعد قطعه ، بشعر رأس الرجل في إباحة النظر إليه وهو معني قوله «**وشعر يحجر منه النظر**» إلخ ، ومعني أبين قطع .

وبيان ذلك : أن شعر المرأة لا يحل النظراليه ، فإذا قطع ، فقد قيل بإباحة النظر اليه ، ولا مستند للقائل بذلك إلا قياسه علي شعر رأس الرجل ، والجامع بينهما المشابهة في الصورة .

ومثله : شعر العانة .

ومن ذلك : الخلاف في جزاء الصيد ، فالواجب مثله لظاهر الآيه، فيحتمل مثله في الخلقة ، علي ما يقوله اهل المذهب ، ويحتمل مثله في القيمة ، علي ما يقوله غيرهم ، وجعله مثله في الخلقة هو من الشبه الصوري .

ومن ذلك : قياس القعدة الأخيرة في الصلاة علي القعدة الأولي في عدم الوجوب عند القائلين بذلك ، لاشتباه صورتيهما ، وكيفية تركب القياس في ذلك ان تقول : قعود علي صفة مخصوصة يؤدي. والشهادتان ، فلا يجب كالقعود الأوسط في الرباعية ، ونحو ذلك كثير ، والمشابهة في الأحكام أقوي من المشابهة في الصورة [1] والله أعلم .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٨٨-٨٩.

٤- الدوران :

ثم إنه أخذ في بيان الطريق الرابع من طرق العلة المستنبطة ، وهو الدوران ، فقال :

والدوران أن يدور الوصف مع حكم إذا دار وإن زال ارتفع
فإنه بالدوران يعلم بأنه علته ويحكم
مثاله التحريم عند الشدة وينتفي عند انتفاء الحدة

اعلم أن الدوران عبارة عن وجود وصف من الأوصاف ، مع حكم من الأحكام ، وعدمه مع عدمه ، أي إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم ، فالوصف دائر مع الحكم وجودا وعدما .

وسماه ابن الحاجب الطرد والعكس ، فالطرد عبارة عن وجود الوصف،حيث وجد الحكم ، والعكس عبارة عن زوال الوصف، مع زوال الحكم ، مثاله : تحريم الخمر مع الشدة ، فإنه قبل وجودها يكون عصيرا لا حرمة فيه ، وبعد زوالها يكون خلا، لا حرمة فيه أيضا علي المختار ، فوجود الشدة مع وجود التحريم ، وعدمها مع عدمه . فعلم من ذلك أن الشدة علة للتحريم مثلا .

ومن ذلك رضي المرأة في صحة التزويج ، فإنه يوجد مع البلوغ وينعدم عند عدمه، فالصبية لا يقدح عدم رضاها في التزويج ، وإن كانت ثيبا كما هو المذهب خلافا للشافعي - رضي الله عنه- حيث جعل الثيوبة علة الرضي .[1]

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٤٦ .

وقد اختلف في إفادة هذا الطريق العلية علي مذاهب :

(١) * **المذهب الأول:** أن هذاطريق شرعي تثبت به العلة، فتقتضي الحكم حيث وقعت .

ونسب هذا القول لأبي الحسين ، وأبي الحسن الكرخي ، وغيرهما ، وهو قول ابن بركة العماني البهلوي .

ويقول أبو الحسين هو معتمد القياس .

ثم اختلف القائلون بذلك علي قولين :

- فمنهم من ذهب إلي أنه يفيد العلية ظنا وهو قول الأكثر .

- ومنهم من ذهب إلي أنه يفيدها قطعا ، قال المحلي [١]: وكأن قائل ذلك قال عند مناسبة الوصف ، كالإسكار لحرمة الخمر .

واعترض بأن مناسبة الوصف لا تمنع الاحتمال، ولا تستلزم العلية ، لجواز أن يكون وصفا مناسبا وليس هو العلة .

(ب) * **المذهب الثاني :** لأبي عبد الله البصري ، واختاره **العضد**[٢] : أن ذلك ليس بطريق مطلقا لا في العقليات ، ولا في الشرعيات .

(جـ) * **المذهب الثالث:** لبعض الأصوليين : أنه طريق إلي العلية بعد أن علمنا بورود التعبد بالقياس ، لا قبل ذلك .

---

(١) شمس الدين محمد بن أحمد المحلي .

(٢) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي ، كان أصوليا ، متكلما ، ومن أهل إيج بفارس ، ولي القضاء وله مؤلفات كثيرة منها : المواقف في علم الكلام والعقائد العضدية - وجواهرالكلام ، ومختصر المواقف - والمدخل إلي علم المعاني والبيان والبديع (بغية الوعاة ص ٢٩٦ وطبقات ابن السبك جـ٦/١٠٨)

(د)* **المذهب الرابع :** أنه طريق إلي معرفة العلة بشرط أن يتقدمه إجماع ، علي أن الحكم معلل، أو دلالة علي ذلك ثم تحصل طريقة سبر ، وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختارللعلية .

وفي هذا المذهب إبطال كون الدوران طريقا مستقلا .

قال صاحب المنهاج : ونحن نقول بخلاف هذه الأقوال كلها ، وقد أوضحناه بقولنا ، وإنما يكون طريقا إلي العلة ، حيث يعلم وجوب التعليل للحكم جملة ، إما بإجماع علي ذلك ، أو بدليل ، كقوله تعالي **(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)** (١) كما قدمناه آنفا .

وأن لا يحصل إجماع ، ولا دليل علي وجوب تعليل الأصل المقيس عليه ، فموضع اجتهاد للمجتهد ، يعمل فيه بحسب ما يظهر له من القرائن المرشدة إلي أن الوصف علة، نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثير في الحكم ، وليس لبعضها مثل ماله من الأثرية ، فيكون أولي .

قال : والحجة لنا علي ما اخترناه أن الوصف الذي دار عليه الحكم إثباتا ونفيا إذا خلا عن طريقة السبر ، أو أن الأصل عدم الأصل ، أو غير ذلك من المرجحات للعلية جاز أن يكون ملازما للعلة ، وليس بعلة كرائحة المسكر ، فلا قطع ، ولا ظن لكون العلة حينئذ .

قال : واعلم أنا في اختيارنا هذا لم نبطل به كون الدوران طريقا إلي

---

(١) سورة الأنبياء/١٠٧.

العلة مستقلا ، بل نحن نجعله طريقا يحتاج إلي تقويته ، بما ذكرنا (١)

قال وقد أشار ابن الحاجب إلي مثل ما أحترناه (٢) هذا كلامه مع اختصار وبعض تصرف .

واحتج أهل القول الأول : وهم المثبتون لهذا الطريق بأنه إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية ، حصل العلم ، أو الظن ، عادة بأن العلة، كما إذا دعي إنسان باسم فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ، علم أنه سبب الغضب ، حتي إن الأطفال يعلمون ذلك .

وأجيب بأنه لولا ظهور انتفاء الأسباب من غير دعائه بذلك الاسم ، أما يبحث عن سبب غضبه ، أو بأن الأصل عدم ماسوي دعائه به لم يظن .

واحتج المانعون من قبوله مطلقا بأن وجود الوصف مع الحكم ، وانتفاءه مع انتفائه لا يلزم منه كون ذلك الوصف علة للحكم ، لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة ، لا نفسها ،كرائحة المسكر المخصوصة، فإنها دائرة معه وجودا وعدما ، وليس علة .

ورد بأن ملازمة الوصف للعلة المقتضي عدم انفكاك أحدهما عن الآخر يقتضي وجود العلة ، وإن لم تعلم عينها ، وهذا ينبغي أن يكون كافيا في المقصود ، إذ حيث علم وجود ذلك الوصف في الأصل والفرع علم وجود علة الأصل في الفرع ، فينبغي أن يصح القياس من

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٨٠والتلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/٧٧-٧٨ والإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٨٢ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢١ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٣٩-٢٤٠ .

غير احتياج لتعيين العلة ، فجواز ماذكر يقتضي خلاف مطلوب هذا القول ، فكيف يستدل به عليه ، وبالجملة ، فإن أريد الاستدلال علي انتفاء العلة لم يصح ، أو علي تعيينها لم يفد .

احتج أرباب القول الثالث: وهم المثبتون لحجيته بعد العلم بالتعبد بالقياس بأن طرق العلل الشرعية ، كطرق العقلية ، فكما أن دوران الحكم علي الوصف نفيا وإثباتا طريق إلي العلة العقلية ، كذلك نقول في العلة الشرعية ، بعد ورد التعبد بالقياس .

وأنت خبير بأن هذا القول راجع إلي القول بثبوت الدوران ، لكن فيه زيادة قيد ، وهو قولهم «بعد العلم بالتعبد بالقياس» ، فظاهره أن من لم يعلم ذلك ، فلا يصح له أن يثبت العلية بهذا الطريق ، وثبوت ذلك غير متوقف علي ما ذكروه ، لأن الغرض من ثبوته ، بيان أنه طريق لمعرفة العلة ، وكونه طريقا إلي ذلك غير مستلزم للعلم بالتعبد بالقياس [1]. والله أعلم .

٥-الطرد :

ثم إنه أخذ في بيان الطريق الخامس من طرق العلة المستنبطة ، وهو الطرد ، فقال :

والطرد أن يوجد حيث وجدا ... ولا يزول الوصف حيث فقدا

ولم يكن مناسبا والأعدل ... رد قبوله وقيل ، يقبل

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٧٨-٨٩ والمستصفي للغزالي تحقيق محمد مصطفي أبو العلا ص ٤٤١-٤٤٢ ومفتاح الوصول إلي علم الأصول ص ١٨٣ وإرشاد الفحول ص ٢٢٠.

اعلم أن الطرد عبارة عن وجوب الوصف ، حيث وجد الحكم ، ولم ينعدم عند انعدامه ، وبهذا المعني فارق الدوران ، فإن الدوران وجود الوصف مع وجود الحكم ،وعدمه مع عدمه ، كما مر بيانه .

واشترطوا في الطرد عدم مناسبة الوصف للحكم ، فإنه إن ناسبه كان من باب المناسبة ، لا من باب الطرد ، ولم يشترطوا عدم المناسبة في الدوران ، بل ظاهر كلامهم أن الوصف في الدوران قد يكون مناسبا ، وقد يكون غير مناسب .

فإن قيل : إنه إذا كان الوصف مناسبا فالإثبات بالمناسبة لا بالدوران.

أجيب بأن الكلام في الإثبات بالدوران ، من حيث إنه دوران من غير نظر فيه للمناسبة ، ولذا اختلف فيه هل يفيد علية الوصف المدار ، أم لا؟ ولو نظر للمناسبة لتعين الوصف للعلية ، **فالفرق بين الدوران والطرد من وجهين:**

أحدهما : عدم الانعكاس في الطرد ، وهو موجود في الدوران .

وثانيهما : اشترطوا عدم المناسبة في الطرد ، ولا يشترط ذلك في الدوران .

وقد اختلف العلماء في إفادة هذا الطريق العلية :

* فقبله بعض من قبل الدوران ، ورده الأكثر .

* وقيل : إن قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع أفاد العلية ، فيفيد الحكم في صورة النزاع ، وعليه الفخر الرازي .

وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة ، لإفادة العلية .

والصحيح قول الأكثر ،لأن الطرد تعليق الحكم بالعلة في الفرع ، وذلك فرع علي صحتها في الأصل ، فيلزم الدور.

واحتج المثبتون له بأمرين :

أحدهما : إن العلة العقلية متي لم يدخلها دافع ، وجب الحكم بكونها علة، فكذا الشرعية .

وثانيهما : أنه إذا كان قصورها دليل فسادها ، كان تعديها دليل صحتها .

وأجيب عن الأول : بأنه إذا لم يدفع العقلية دافع بعد ثبوت كونها علة بطريق لزم عليتها ، وأما إذا لم يكن قد ثبتت عليتها بوجه آخر لم يجب الحكم بعليتها ، وكذا القول في الشرعية .

وأجيب عن الثاني بأنه ليس القصد دليل الفساد . سلمنا فلا يلزم انتفاؤه دليلا للصحة ، لأن الشئ إذا دل علي حكم لا يلزم أن يدل نقيضه علي نقيض ذلك . والله أعلم .

انقسام القياس إلي جلي وخفي (٢):

ثم إنه أخذ في تقسيم القياس جملة ، وجعل ذلك خاتمة لمباحث أركان القياس ، فقال :

(خاتمة):

وقسموا القياس للجلي	**إن كان واضحا وللخفي**
أما الجلي فهو ما قد علما	**أن الذي يفرق فيه عدما**
وعكسه الخفي إذ لم يعلم	**عدمه لكن يظن فاعلم**

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/ ٨٠-٨١ وإرشاد الفحول ص ٢٢١ .

(٢) هذا التقسيم للقياس باعتبار القوة وما يقابلها . وهو مذهب الشافعية ومن وافقهم من الأصوليين . ينظر : تيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/٧٦.

قسم الأصوليون القياس إلي جلي وخفي :

فأما الجلي : فهو ماعلم فيه نفي الفارق بين الأصل والفرع ، كالأمة، والعبد في سراية العتق لأنه ورد فيه الخبر عنه ﷺ أنه قال :(**من أعتق شقصا له في عبد قوم علي الباقي**) [1] فورد النص في العبد دون الأمة، وأجمعت الأمة علي أنه لا فارق بينه وبينها في ذلك .

ومثله قوله تعالي في الإماء الزواني (**فعليهن نصف ماعلي المحصنات من العذاب**) [2] فأوجب نصف الحد علي الإماء ، ولم يذكر العبد ، لكن أجمعت الأمة علي أنه لا فارق بين الأمة والعبد في تنصيف الحد ، فهذا قياس جلي عند الجمهور .[3]

وأما الخفي : فهو نقيض الجلي ، وهو مالم يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع والأصل ، بل قامت عليه أمارة ظنية ، وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم ، يجوز رده إلي كل واحد منها ، ولكنه أقوي شبها بأحدها .

مثاله : الوضوء عبادة ، فتجب فيه النية كالصلاة ، فيقول الحنفي طهارة بالماء ، فلا تجب فيه ، كإزالة النجاسة ، فقد تجاذبه أصلان ، وهما الصلاة ، وإزالة النجاسة .

---

(١) البخاري في ٤٩ - كتاب العتق ٤- باب إذا أعتق عبدا بين اثنين عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «من أعتق شركا - نصيبا - له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل وأعطي شركاءه نصيبهم ،وعتق عليه العبد . ومسلم في ٢٠ كتاب العتق رقم ١ ومالك في الموطأ في كتاب العتق جـ٢/٧٧٢.

(٢)سورة النساء /٢٥.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٨-٢٩ .

وسمي خفيا ، لافتقاره إلي نظر في ترجيح أي الشبهين. وترجيح أحد الشبهين علي الآخر ، يسمي بقياس غلبة الأشباه .

ويسمي القياس الجلي أيضا قياسا في معني الأصل .

وقد اختلف الأصوليون في تحديده :

- فمنهم من قال : إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص ، إذا كان من جهة فهم المعني ، لا يتناول اللفظ، وقالوا : ماعدا التأفيف في قوله تعالي **(ولا تقل لهما أف)**(١) مفهوم بالقياس .

-ومنهم من قال : قياس المعني ما لايفهم بنص ولا فحوي ، ولا يحتاج فيه إلي تأمل ، واختبار ، بل يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، ولا يتعدد فيه الشبه .

قال صاحب المنهاج : فحصل من هذا أن قياس المعني **ما جمع أربع شرائط :**

* **الأولي :** أن تكون العلة فيه مفهومة من غير كلفة .

***الثانية :** أن لا تفهم بنص ولا فحوي .

* **الثالثة :** أن لا تحتاج إلي ضرب من الاختبار .

* **الرابعة :** أن يكون الأصل فيه واحدا، أو أكثر ، ويقل الشبه بها إلا واحدا يقوي شبهه علي وجه يقطع بعدم خلافه ، فما جمع هذه الشرائط ،فهو قياس المعني .

قال : وقد دخلت كلهاتحت قولنا : ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع .[1]

واعلم أنه قد وقع خلاف في معني الأصل هل هو قياس أم لا ؟

* فعند الجمهور هو قياس .

* وعند أبي الحسن الكرخي أنه ليس بقياس ، بل النص علي العلة لا يسمي قياسا علي الإطلاق ، بل قياس في معني الأصل ، أي قياس في معني النص علي الحكم ، لأن النص علي العلة جار مجري اللفظ العام ، فالفرع دخل في العموم ، وهو عند الجمهور قياس كما قدمت لك ، وقدقدمت لك أيضا أن المانعين للقياس يسمون حكم العلة المنصوصة نصا ، فمذهب الكرخي في هذه التسمية موافق لما قدمناه عنهم. والله أعلم .

تقسيم القياس باعتبار ذكر العلة وعدم ذكرها :

ثم إنه أخذ في بيان تقسيم القياس باعتبار ذكر العلة ، وعدم ذكرها ، فقال :

وإن يكن مصرحا بالعلة ... فيه فيدعي بقياس العلة
وإن يكن بلازم العلة لا ... بنفسها فبالدلالة اجعلا

ينقسم القياس باعتبار ذكر العلة فيه ، وعدم ذكرها إلي قسمين : قياس علة وقياس دلالة .

---

(١)كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحي المرتضي ص ٢٨٣ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/٧٦ والإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٨و٢٩ .

فأما قياس العلة : فهو ما صرح فيه بالعلة ، كما يقال : النبيذ مسكر ، فيحرم كالخمر سواء كانت العلة مستنبطة أو منصوصة .

وقيل : **إن قياس العلة هو ما صرح الشارع فيه بالعلة ، كقوله ﷺ في شهداء أحد : زملوهم في ثيابهم بكلومهم ودمائهم ، فإنهم يحشرون** وأوداجهم تشخب دما(١)

وإنما سموا هذا القياس قياس علة ، لتصريح الشارع بعلته .(٢)

قال صاحب المنهاج : ويلحق بهذا ما ثبتت علته بتنبيه النصوص، أو الإجماع (٣)

وأما قياس الدلالة فهو ما لا نذكر فيه العلة ، بل وصف ملازم لها وحاصله أن يثبت حكما في الفرع لوجود حكم آخر فيه ، توجيهها علة واحدة في الأصل ، كوجوب قطع أيد كثيرة إذا اشتركوا في قطع يد واحدة ، كما يقتلون إذا اشتركوا في قتله . والجامع وجوب الدية عليهم في الصورتين .

قال صاحب المنهاج : وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول في قطع الأيدي بيد واحدة جناية من جماعة توجب علي كل واحد منهم دية كاملة ، فلزم أن توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل .

وهاهنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد ، وعلة وهي وجوب ديتها علي كل واحد . وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعا ، فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل، في العلة ، وهي

---

(١) أخرجه النسائي في الجنائز ٨٣ وفي الجهاد ٢٧ وأخرجه أحمد في المسند جـ٥/٤٢١.

(٢) تيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/٧٧.

(٣) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٨٢ .

لزوم الدية علي كل واحـد وجب أن يشـاركـه في الحكم ، وهو القصاص[١] انتهي .

ومن ذلك الاستدلال علي عدم وجوب سجود التلاوة ، بجوازه علي الراحلة ، كالنوافل ، لأن الجواز علي الراحلة من أحكام النوافل ، وذلك أنه لم يذكر في هذا القياس علة التنفل ، وذكر وصف يلازمها ، وهو الجواز علي الراحلة .

وإنماسمي هذا قياس دلالة ، لأن العلة فيه دالة علي حصول موجب الحكم .

قال صاحب المنهاج : ويلحق بهذا القسم ما ثبتت علته بالاستنباط ، بأي وجوهها .

أقول : وظاهر كلامه أن قياس الدلالة هو مالم يصرح الشرع بعليته ، فيكون مقابلا لقياس العلة علي التعريف الثاني من التعريفين اللذين قدمت ذكرهما .

وظاهر كلام البدر عدم اشتراط ذلك ، **فيكون قياس العلة** علي كلام البدر ، كلما صرح القائس فيه بالعلة ، سواء كانت العلة منصوصة ، أو مستنبطة ، كما مر . **وقياس** الدلالة هو مالم يصرح القائس فيه بالعلة ، لكن صرح بأمر يلازم العلة ، سواء ثبت ذلك من طريق النصوص أو من الاستنباط ، وعليه مشيت في النظم .

فقول المصنف «وإن يكن مصرحا» معناه إن صرح القائس . ومعني قوله «يدعي» أي يسمي . وقياس العلة علم علي النوع المخصوص من

---

(١) السابق نفسه .

القياس ، فلا إيطاء في البيت .

وقوله «فبالدلالة اجعلا» **أي قسمه بقياس الدلالة**، فـ(اجعل) في البيت بمعني : سم علي حد قوله تعالي **(وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا)**[١] أي سموهم بذلك ، وفيه تصرف في العلم ، حيث حذف من قياس الدلالة المضاف ، وأبقي المضاف إليه . والله أعلم .

مبحث القوادح

ولما فرغ من بيان حقيقة القياس ، وبيان أركانه ، وبيان شروط كل ركن منها ، وأحكام ذلك أخذ في بيان الأشياء التي تقدح في كمال القياس ،فقال :

ومنعه بالقدح في الدليل   أو بمعارض لدي التفضيل

اعلم أن الاعتراضات الواردة علي القياس خمسة وعشرون . وحصرها **صاحب المنهاج** في أحد عشر نوعا ، قال : وأكثرها المرجع به إلي القدح باختلال شرط من شروط الأصل أو الفرع ، أوالعلة .

وقال ابن الحاجب : وكلها راجعة إلي الممانعة ، أو المعارضة ، وإلا لم تسمع [٢].

قال صاحب المنهاج : بل إلي المنازعة في كمال الشروط ، وإلا لم تسمع [٣]

---

(١) سورة الزخرف / ١٩.

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٥٧.

(٣) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٨٨.

والخلاف بين ابن الحاجب وصاحب المنهاج في هذا المعني لفظي، لأن الممانعة والمعارضة اللذين ذكرهما ابن الحاجب عبارة عن المنازعة ، وكمال الشروط ، وبيان ذلك :

أن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله ، وغرض المعترض عدم إثباته به ، والإثبات بالدليل يكون بصحة مقدماته ، ليصلح للشهادة ، وسلامته من معارض ، لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم .

فالمعترض إما أن يهدم شهادة لدليل بمنع مقدمة من مقدماته ،وطلب الدليل عليها، وإما أن يهدم نفوذ شهادته بالمعارضة ، بما يقاومها، ويمنع ثبوت حكمها ، فالأول هو الممانعة ، والثاني هو المعارضة ، ومالم يكن من واحد من النوعين المذكورين ، فلا تعلق له بمقصود الاعتراض، فلا يسمع .

فقول الناظم «بالقدح في الدليل» بمعني الممانعة ، «والتفصيل» بمعني التفريع .

وقد حصر البدر الشماخي رحمه الله تعالي الاعتراضات كلها في سبعة أنواع بعد أن ذكر أنها خمسة وعشرون اعتراضا :

١- **النوع الأول :** ما يرجع إلي الألفاظ من دعوي الإبهام وغيره ، فيجب فيه الاستفسار .

٢- **النوع الثاني :** ما يرد علي تمكن المستدل من الاستدلال بالقياس في تلك المسألة .

٣- **النوع الثالث:** ما يرد علي المقدمة الأولي وهودعوي حكم الأصل، ومنع حكم الأصل ، أو منع أحد محتملي اللفظ المتردد بين شيئين .

٤- **النوع الرابع :** ما يرد علي المقدمة الثانية ، وهو قول المستدل : والحكم في الأصل معلل بكذا ، والقدح فيه إمامنع وجود العلة أو منع عليتها ، أوعدم تأثيرها ، أوعدم الإفضاء ، أو عدم ظهورها ، أوعدم انضباطها ، أوعدم اطرادها وهو النقض والكسر ، أوعدم انعكاسها أووجود معارض ، فتلك عشرة.

٥- **النوع الخامس :** ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة .

٦- **النوع السادس:** ما يرد علي المقدمة الرابعة وهي قول المستدل : فيوجد الحكم في الفرع ، وفي هذا النوع المخالفة ،والقلب .

٧- **النوع السابع :** ما يرد علي ادعائه عدم النزاع بعد ثبوت الحكم في الفرع ، وفي هذا النوع :

القول بالموجب . وسيأتي بيان كل واحد من هذه الأشياء إن شاء الله تعالي .

واعلم أن الاعتراضات ليست محصورة في هذه الأشياء ، لأن للوضع والاصطلاح فيها مدخلا ، وإنما ذكرنا منها ما ذكره المتقدمون ، وعول عليه أكثر المتأخرين . وها نحن الآن نشرع في بيان كل واحد من تلك الأشياء المذكورة فنقول: بدأ المصنف بالاستفسار فقال :

١- الاستفسار :

فاعترضوا بطلب التفسير عن لفظه المجمل في التعبير
وهكذا في لفظه الغريب ويكفه البيان للمجيب

من الاعتراضات علي المستدل الاستفسار [1] ،وهو طلب التفسير ، أي تبيين معني اللفظ ، وذلك إنما يسمع في صورتين :

أحدهما : فيما إذا كان لفظ المستدل مجملا .

وثانيهما : فيما إذا كان لفظه غريبا ولا يسمع في غيرهما ، لأن المعترض في غيرهما متعنت .

مثاله : إذا كان اللفظ مجملا أن يقول المستدل : بان البطلان ، فيقول المعترض : ما معني بان ؟ فإنه يكون بمعني ظهر ، وبمعني انفصل .

ومثاله إذا كان **اللفظ غريبا أن** يقول المستدل مثلا « إيل لم يرض حين أكل فلا تحل فريسته كالسيد » فيقول المعترض : ما الإيل؟ وما معني لم يرض ؟ وما معني فريسته ؟ وما السيد؟ . فيجيب المستدل بأن «الإيل» هو الكلب ، و«لم يرض» : لم يعلم ، وفريسته : صيده ، والسيد الذئب .

وعلي المعترض بيان كونه مجملا ،لأن الأصل عدم الإجمال ، لأن اللفظ إنما وضع للبيان ولا يكلف بيان تساوي المعاني فيه لعسره ، وإن كان لا يصح الاعتراض إلا به .

ولو قال المعترض إذا طلب منه بيان تساوي المعاني في ذلك اللفظ : إن التفاوت يستدعي ترجيحا بأمر ، والأصل عدمه ، لكان جيدا .

---

(١) وقد قدمه جماعة من الأصوليين ، ومعناه طلب شرح معني اللفظ ان كان غريبا ، أو مجملا ويقع ، (بهل أو الهمزة ، ونحوهما)، مما يطلب به شرح الماهية .

وهو سؤال مقبول معول عليه عند الجمهور ، وقد غلط من لم يقبله من الفقهاء ، لأن محل النزاع إذا لم يكن متحققا لم يظهر وفاق ، ولا خلاف ، وقد يرجع المخالف الي الموافقة عندما يتضح له محل النزاع ، ولكن لا يقبل إلا بعد بيان استعمال اللفظ علي إجمال أو غرابة. (إرشاد الفحول ص٢٢٩) .

والجواب عن هذا الاعتراض هو أن يبين المستدل مقصوده من ذلك اللفظ ، وأنه موافق للنقل أوالعرف ، أو أن معناه ظاهر لقرائن معه ، أو تفسير لمراده ، أما لوفسره بما لا يحتمله لغة ، فلا يسمع منه ذلك، لأنه من جنس اللعب .

وإن قال المستدل: يلزم ظهوره في أحد المعنيين دفعا للإجمال، أو قال: يلزم ظهوره ، فيما قصدت ، لأنه غير ظاهر في الآخر اتفاقا ، فقد صوبه بعضهم ، وبعضهم لم يصوبه [١]. والله أعلم .

٢- فساد الاعتبار :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الثاني وهو فساد الاعتبار وهو :

وبفساد الاعتبار وهو أن يعارض القيا س بالنص الحسن
فيطعن المجيب أو يأول إن لم يصح الطعن فيما ينقل
أو بين المراد منه أنه غير مخالف لما بينه
أوعارض النص بنص مثله وسلم القياس عند أصله

فساد الاعتبار عبارة عن إبداء المعترض دليلا شرعيا من كتاب أو سنة، أو إجماع معارضا لقياس المستدل .

وجوابه أن يطعن المستدل في ذلك الدليل المعارض لقياسه ، إن كان مما يصح الطعن فيه كخبر الآحاد ، أو يتأوله بما يوافق قياسه إن كان مما لا يصح الطعن فيه ، كآية من كتاب الله أوسنة متواترة ، أو مشهورة ، أو يبين المراد من الدليل ،ويظهر أنه غير مخالف لقياسه

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٥٨ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/١١٤ وإرشاد الفحول ص ٢٢٩ .

الذي أظهره ، بل هو دليل له لا للمعترض ، أو يعارض ذلك الدليل بدليل مثله يشهد لصحة قياسه ، فيتساقط الدليلان ، ويبقي القياس، وأصله سالمين من المعارض.

فإذا أجاب المستدل عن قياسه بأحد هذه الأمورسلم قياسه من القادح المذكور .

مثاله : قول من لم يشترط التسمية في الذبح ذبح من أهله في محله ، فيحل ، وإن لم يسم كذبح ناسي التسمية ، فيقول المعترض : هذا القياس معارض بقوله تعالي(**ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**) [1]

فيجيب المستدل بأن ذلك متأول بذبح عبدة الأوثان بدليل قوله ﷺ «**ذكر الله علي قلب المؤمن سمي أو لم يسم** » [2]

---

(١)سورة الأنعام /١٢١.

(٢) روي الدارقطني قريبا من هذا بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : «جاء رجل الي النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أرأيت الرجل يذبح وينسي أن يسمي ؟ فقال : اسم الله علي فم كل مسلم »

أخرجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيد والذبائح والأطعمة رقم ٩٤ جـ٤/٢٩٥والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ، وهو ممن تحل ذبيحته جـ٩/ ٢٤٠ من طريق مروان بن سالم أيضا، وقال : وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد ، وينظر الجرح والتعديل جـ٨/ ٢٧٥ وتهذيب التهذيب جـ١٠/ ٩٣.

وأخرج البيهقي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال : المسلم يكفيه اسمه ، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم الله ثم ليأكل ، البيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية جـ٩/ ٢٣٩، من طريق أبي علي الروزباري ، أنبأنا الحسين بن أيوب الطوسي ثنا أبو حاتم الرازي به بمثل حديث الدارقطني إلا أنه رفعه الي رسول الله ﷺ. والذي أشار اليه البيهقي هو عند الدارقطني جـ٤/ ٢٩٦ عن ابن عباس قال : إذا ذبح المسلم فلم يذكر اسم الله فليأكل فإن اسم المسلم فيه اسم من اسماء الله) . وقد اختلف في رفع حديث ابن عباس ووقفه .

وقال البيهقي : والأصح الوقف. =

قال صاحب المنهاج : أو يرجح القياس علي ظاهر الآية ، لكونه مقيسا علي الناسي ، وهو مجمع عليه مخصص للآية باتفاق .

فإن أظهر المعارض فارقا بين العامد ، والناسي ، فهو من قبيل دعوي الفرق ، وسيأتي بيانه . قال وفي هذا الاعتراض دعوي اختلال شرط من شروط العلة لمصادمة النص (١). والله أعلم .

٣- فساد الوضع :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الثالث - وهو فساد الوضع ، فقال :

وبفساد الوضع وهو أن تجي علته في ضد ذاك المخرج
فيظهر المجيب فيه المانعا وباطل إن لم يبين مانعا

فساد الوضع عبارة عن مجيء علة ذلك القياس ، الذي أبداه المستدل في حكم مضاد للحكم الذي أخرجه المستدل .

= وأخرج أبو داود في كتاب المراسيل ص ٤١ : عن ثور بن يزيد عن الصلت قال : قال رسول الله ﷺ (ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله) ورجاله ثقات . والصلت هو الصلت السدوسي ، قال في التقريب جـ١/ ٣٧٠ في الصلت هو تابعي لين الحديث . وأخرجه البيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية جـ٣/ ٢٤٠ وهو عند البخاري في كتاب البيوع ، باب ٥ من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات جـ٣/ ٥-٦وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا : يا رسول الله ﷺ إن قوما يأتوننا باللحم ، لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا ؟ فقال : «رسول الله ﷺ سموا الله عليه وكلوا» .

قال الحافظ ابن حجر في الفتح جـ٩/ ٢٣٩ في شرح حديث البخاري : ويستفاد منه : أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول علي الصحة ، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين ، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية .

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٢٥٩ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/ ١١٤وإرشاد الفحول ص ٢٢٩ وكتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٩ .

وحاصله أن يبين المعترض أن هذا القياس باطل ، لكونه علي غير هيئة القياس الصحيح لأن الشرع اعتبر تلك العلة في نقيض ذلك الحكم .

قال صاحب المنهاج : وهو يعود إلي منع كون الوصف علة لانتقاضه، وذلك خلل شـرط ، **فإن ذكره** بأصله فهو القلب ،**فإن بين** مناسبته لنقيض الحكم من غير الأصل الذي رد إليه المستدل ، وكان بيانه من الوجه الذي ادعي المستدل رجع إلي القدح في المناسبة ، وسيأتي.

وإن بين ذلك من غير الوجه المدعي لم يقدح ، إذ قد يكون للوصف جهتان يقتضي من إحداهما نقيض مايقتضيه من الأخير ، ككون المحل مشتهي ، فهو يناسب الإباحة ، لإراحة الخاطر ، والتحريم للإضرار بالنفس بالجماع .

والجواب عن هذا الاعتراض هو أن يبين المستدل الوجه المانع من ثبوت ذلك الحكم لتلك العلة في الصورة التي أبداها المعترض ، فإن لم يبين ذلك بطل قياسه .

مثاله قول المستدل : التيمم مسح ، فيسن فيه التكرار ، كالاستجمار . فيقول المعترض: هذا فاسد الوضع ، لأن المسح لا يناسب التكرار ، لأنه ثبت اعتبار كراهية التكرار في مسح الرأس .

فيجيب المستدل بوجود المانع في أصل المعترض ، فيقول : إنما كره التكرار في مسح الرأس ، لئلا يعود غسلا . [1] والله أعلم .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٢٦٠ وتيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/ ١٤٥ .

٤- الاعتراض الرابع وهو : منع حكم الأصل :

ثم إنه أخذفي بيان حكم الاعتراض الرابع وهو منع حكم الأصل ، فقال :

ومنع حكم الأصل بالتقسيم ... أو دونه كالكلب في التحريم

فللمجيب منع حرم الكلب ... لما لديه من دليل ينبي

وإن يكن في لفظه محتمل ... للحق في وجه ووجه يبطل

ولم يبين فيجي المعترض ... فيرفض الوجه الذي يرتفض

فذلك التقسيم والأصح ... قبوله إن كان فيه نجح

اعلم أن منع حكم الأصل عبارة عن التعرض لإبطال حكم أصل قياس المستدل ، فيبطل بذلك قياسه رأسا ، وهو نوعان ، لأن هذا الإبطال ، إما أن يكون منعا بعد التقسيم ، وإما أن يكون بدون التقسيم ، أما المنع بعد التقسيم فسيأتي قريبا .

***وأما بدون التقسيم** فهو أن يمنع المعترض من ثبوت حكم ذلك الأصل مطلقا .

مثاله : أن يقول المستدل «الهر» حرام ، لأنه سبع كالكلب ، فيقول المعترض: لانسلم أن الكلب حرام ، لقوله تعالي «**قل لاأجد فيما أوحي إلي محرما علي طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحاً، أو لحم خنزير فإنه رجس**»[1]

ومن ذلك: مالو قال المستدل : جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة

(١) سورة الأنعام /١٤٥.

الغليظة كالكلب ، فيمنع المعترض كون جلد الكلب لا يقبل الدباغ .

قال ابن الحاجب : وليس قطعا للمستدل بمجرده ، يعني أن المنع من ثبوت حكم الأصل لا يقطع المستدل عن تتميم دليله ، بل له أن يجيب عن ذلك المنع بما يكون دافعا لاعتراض المعترض ، لأنه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل، وذلك كمنع علية العلة أووجودها .

وقيل : بل ينقطع بمجرد منع ثبوت الحكم ، لأنه إذا حاول الاستدلال علي ثبوت الحكم كان ذلك انتقالا إلي مسألة غير ما يحاول إثباتها .

وقال الغزالي يتبع عرف المكان ، يعني في المناظرة .

وقال الشيرازي : لا يسمع المنع من حكم الأصل ،فلا تلزمه الدلالة عليه .

قال صاحب المنهاج : وهو بعيد ، إذ لا تقوم الحجة علي خصمه مع منع أصله .

والجواب عن هذا الاعتراض هو أن يظهر المستدل دليلا علي ثبوت حكم أصله من نص ، أو إجماع ، فإذا أقام الدليل علي ذلك سلم قياسه من هذا الاعتراض المذكور.

* **وأما المنع بعد التقسيم** فهو أن يكون في لفظ المستدل احتمالان : أحدهما حق ، والآخر باطل، فيمنع المعترض أحد الاحتمالين ، لكونه باطلا ، إما مع السكوت عن الآخر ، لأنه لا يضره ، أو مع التعرض لتسليمه ، لأنه لا يضره أيضا .

مثاله : أن يقول المستدل في صحيح، فقد الماء في الحضر ، هذا غير واجد للماء ، فيتيمم لوجود سببه كالمسافر ، فيقول المعترض إما أن

تريد أن تعذر الماء مطلق سبب أو تريد تعذره في السفر ، فالأول ممنوع .

ومن ذلك أيضا : أن يقول المستدل فيمن قتل عمدا والتجأ [١] الي الحرم : قتل عمد عدواني يجب فيه القصاص للعدوانية .

فيقول المعترض : إما أن تريد أن العدوانية سبب لذلك مع وجود المانع الذي هوالالتجاء إلي الحرم أو دونه ، الأول ممنوع .

واختلف في قبول هذا الاعتراض :

فقيل لا يقبل ، لأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يضره ، لجواز أن يكون المعني الباطل ، غير مراد المستدل.

قال البدر كابن الحاجب : والمختار قبوله ، إذ به يتعين مراد المستدل .

وأيضا له مدخل في هدم الدليل، وفيه تضييق علي المستدل ، وربما عجز عن تتميم الدليل، لكن بشرط أن يكون ذلك الوجه الذي أبطله المعترض لازما للمستدل ، فأما إذا لم يكن لازما له فلا يسمع لعدم قدحه في قياس المستدل.

ولهذه الفوائد المذكورة صحح المصنف قبول هذا الاعتراض،وإليها أشار بقوله :

(وإن كان فيه نجح)،أي إن كان في قبوله فائدة من الفوائد المذكورة،فهو مقبول وإلا فهو مردود .[٢] والله اعلم .

---

(١)(والتجأ إلي الحرم) كتبت في الكتاب (والتجئ الي الحرم)، والصواب «التجأ» بوبضع الهمزة علي الالف، لان ما قبلها مفتوح .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٦١-٢٦٢ .

٦٠٥-الاعتراض الخامس والسادس وهما منع وجود العلة في الأصل، ومنع كونها علة بعد تسليم وجودها.

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الخامس والسادس وهما منع وجود العلة قي الأصل،ومنع كونها علة بعد تسليم وجودها ،فقال:

وبادعا عدم وجود العلة أو عدم عليتها لنكتة
فيثبت القائس ذا بالشرع إن كان أو بالفعل أو بالسمع
ويثبت العلية المذكورة بأحد المسالك المشهورة

ذكر في هذه الأبيات من الاعترضات نوعين:

أحدهما منع وجود العلة في الأصل.

وثانيهما منع كونها علة بعد تسليم وجودها في الأصل.

فأما منع وجود العلة في الأصل ،فنحو قول من منع من تطهير الدباغ: جلد الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعا ،فلايطهر بالدباغ كالخنزير.

فيقول المعترض :لانسلم أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعا.

وجوابه أن يثبت المستدل وجود ذلك الوصف الذي علل به في ذلك الأصل الذي قاس عليه بدليل شرعي،من نحو نص،أوإجماع ،فإن وجد ذلك الدليل،سلم قياسه من الاعتراض المذكور.

وإن لم يجد دليلا علي ثبوت ذلك من الشرع أثبته بالعقل ،أو بالسمع،أما إثباته بالعقل فكما لوقضي العقل بأن ذلك الوصف غير مفارق، لذلك الأصل الذي قاس عليه،ويصحح ذلك بالأدلة العقلية.

وأما إثباته من جهة السمع ،فكما إذا نقل ثبوت ذلك الوصف في ذلك الأصل عمن يقبل المعارض عنه،فإنه يكتفي في رفع الاعتراض بتسليم الخصم المعترض.

وقد يجاب في إثباته بجهة الحس،كوجود طيب الرائحة في المسك،ووجود الحلاوة في العسل،ونحو ذلك.

وأما منع وجود علية ذلك الوصف ،فهو أن يمنع المعترض كون ذلك الوصف علة، لذلك الحكم ،بعد أن سلم وجود ذلك الوصف في الأصل.

قال صاحب المنهاج وهو من أعظم الأسئلة لعمومه ،وتشعب مسالك العلل. إلي أن قال :وهذا الاعتراض راجع إلي دعوي اختلال شرط ،كما سنري.

قال ابن الحاجب: والمختار قبوله،وإلاأدي إلي اللعب في التمسك بكل طرد[1]

وقيل:لايقبل هذا المنع،لأن المستدل قداستكمل القياس، وهو رد فرع إلي أصل بجامع بينهما.

وردبان المراد بجامع يغلب في الظن صحته.

قالوا:عجز المعترض دليل صحته،فلايسمع المنع.

وأجيب بأنه يلزم علي ذلك أن تصح كل صورة دليل يعجز المعترض عن اعتراضها ، وإن لم يصحح المستدل مقدماتها .

والجواب عن هذا الاعتراض ان يبين المستدل علية ذلك الوصف بأحد

---

(١) السابق نفسه جـ٢/٢٦١.

طرق العلة المشهورة التي قدمنا ذكرها آنفا ، فيثبت عليته بالإجماع إن كان ، أوبالنص إن وجد نص من كتاب أو سنة صريحا ، أو تلويحا .

وإن لم يوجد شئ من ذلك ، التمس إثبات ذلك بأحد طرق العلة المستنبطة كالسبر والمناسبة إلي آخرها .

ولا ينقطع عند ذلك المعترض ، بل له أن يعترض ما أبداه المستدل بما يرد علي كل طريق من تلك الطرق من المطالبة بما هو شرط فيه ، فيرد علي ظاهر الكتاب الإجمال ، والتأويل والمعارضة بأمارة أخري .

والقول بالموجب كأن يقول : دليلك الذي أثبت به علية هذا الوصف مجمل ، أو متأول بكذا ، وهو علي غير ما تظن ، أو أنه ليس بدليل لك ، بل عليك ، أو أنه معارض بدليل آخر ، وهو كذا .

ويرد علي السنة ما يرد علي ظاهر الكتاب ، والطعن بأنه مرسل ، أو موقوف ، وضعف راوية أو قول شيخه : لم أروه له ، أو نحو ذلك مما مر .

ويرد علي كل واحد من الطرق المستنبطة ما مر ذكره في مواضعه ، وما سيأتي من القدح في المناسبة ونحوه . والله أعلم .

٧و٨و٩و١٠ - الاعتراض السابع والثامن والتاسع والعاشر وهي :

-منع التأثير في الوصف .

- ومنع التأثير في الأصل .

- ومنع التأثير في الحكم .

- ومنع التأثير في الفرع - قال :

وعـــدم التـــأثيـــر وهو أن يري   **وصـــف** من المعنى المفيد قد عرى
يكون في الوصف وفي الأصل معا   **والحكم والفـرع الذي تفـرعـا**

ذكر في هذين البيتين من الاعتراضات أربعة أنواع يجمعها **نوع واحد وهو :**

دعوي عدم التأثير ، وهو عبارة عن إبداء وصف لا أثر له .

* فإما أن يكون لا أثر له مطلقا وهو الذي عبرت عنه بعدم التأثير في الوصف .

* وإما أن يدعي [١] عدم تأثيره في الأصل.

* وإما أن يدعي عدم تأثيره في الحكم .

* وإما أن يدعي عدم تأثيره في الفرع . فهذه أربعة أقسام :

أما الأول : وهو عدم التأثير مطلقا ، فنحو أن يقول المستدل : صلاة الصبح لا يقدم أذانها علي وقتها ، لأنها لا تقصر كالمغرب .

فيقول المعترض : القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان مطلقا .

وأما الثاني : وهو منع التأثير في الأصلي ، فنحو أن يقول المستدل في بيع الغائب : مبيع غير مرئي [٢]فلا يصح كالطير في الهواء .

(١) الصواب (يدعي) برسم الألف ياء ، لأنها زائدة علي ثلاثة أحرف وكتبت في الكتاب هكذا (وإما أن يدعا) وهو خطأ، لما ذكرت .

(٢) هذه العبارة كتبت في الكتاب هكذا (مبيع غير مرأي) والصواب ما أثبته ، لأن الهمزة مكسورة فكتبت علي نبرة (مرئي)

فيقول المعترض : إن المؤثر في عدم صحة بيع الطير في الهواء تعذر التسليم ، لاالغيبة، فلا أثر لعدم الرؤية في الأصل .

وأما الثالث: وهو منع تأثير العلة في الحكم ، فنحو أن يقول المستدل في المرتدين : مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب ، فلا يضمنون كالحربي .

فيقول المعترض: لا تأثيرلكونه في دار الحرب .

واما الرابع : وهو عدم التأثير في الفرع ، فنحو أن يقول المستدل : امرأة زوجت نفسها ، فلا يصح ، كما لو تزوجت بغير كفؤ .

فيقول المعترض : نه لا تأثير لعدم الكفاية في فساد تزويجها نفسها ، وانما المؤثر عدم الولي ، فيعود إلي معارضة في الأصل . والله اعلم .

١١و١٢- الاعتراض الحادي عشر والثاني عشر وهما : ادعاء خفاء العلة ، وادعاء عدم انضباطها .

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الحادي عشر والثاني عشر ، وهما ادعاء خفاء العلة ، وادعاء عدم انضباطها ، فقال :

وبادعا خفائها كالسخط	**أو كالرضي أو انعدام الضبط**
فينصب المجيب للخفية	**أمارة كالعقد عند الصفقة**
ويضبط التي أبت أن تنضبط	**بحالة كادت بها أن ترتبط**

ذكر هنا من الاعتراضات نوعين :

أحدهما : دعوي خفاء العلة ، كما اذا علل المستدل الحكم بشئ من أفعال القلوب ،كالسخط والرضي والحب والكراهية،ونحو ذلك مما

لايطلع عليه.

فيقول المعترض :هذا وصف خفي ،حتي لايصح التعليل به ،لأن الخفي لايعرف الخفي.

وجوابه أن ينصب المستدل أمارة ظاهرة تدل علي وجود علته كالعقدعند صفقة البيع ،فإنه أمارة علي وجود الرضي ،إذ لولم يكن راضيا بالبيع ،ما حصل منه العقد.

وكالسكوتعند مشاورة البكر ،فإن الشرع جعل سكوتها أمارة علي رضاها .**وكالإنكار**للشئ أمارة علي كراهيته ،ونحو ذلك.

والنوع الثاني من الاعتراضين أن يدعي المعترض عدم انضباط العلة ،كما إذا علل المستدل بالحكمة ،كالمشقة ،والانزجارعن المعصية.

فيقول المعترض :هذاوصف غير منضبط ،لاختلاف المشقة ،باختلاف الأحوال، والأشخاص ،فقد يكون الحال الواحد مشقة علي بعض الناس دون بعض.

والانزجار عن المعصية قد يكون في بعض الأشخاص بأدني أدب ،ويحتاج في بعضهم إلي التشديد العقوبة.

وجوابه أن يضبط المستدل ذلك الوصف، بحالة ملازمة له ، لاتكاد أن تفارقه غالبا، كالمشقة في السفر فإن السفر لايخلو غالبا من المشقة. والله أعلم.

---

(١) تيسير التحرير علي كتاب التحرير جـ٤/١٥١ وحاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٦٥-٢٦٦.

١٣-الاعتراض الثالث عشر ،وهو النقض:

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الثالث عشر وهوالنقض فقال:

والنقض أن يأتي بعض الصور عار من الحكم ومنها ماعري
فيلزم المجيب أن يكشفا عن مانع الحكم الذي تخلفا

النقض عبارة عن تخلف الحكم من بعض الصور مع وجود العلة فيها.

مثاله قول المعترض للمستدل علي حرمة الربا بعلة الطعم: قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس بربوي .فقول المعترض بذلك نقض لعلة المستدل،وهو قادح عند الشافعي،وبعض أصحاب أبي حنيفة .

وقيل : إنه غير قادح إذا كان التخلف لدليل. ونسب هذا القول إلي قدماء الحنفية وأبي طالب وأبي عبد الله البصري ، ومالك ،وسموه تخصيص العلة .

وفيه مذاهب أخر ، وقد تقدم ذكر جميع ذلك في شروط العلة ، فراجعه من هنالك .

واعلم أن القائل بجواز تخصيص العلة لا يري أن تخلف الحكم عنها في بعض الصور قادح مطلقا . ومن منع من جواز تخصيصها يجعل ذلك قادحا مطلقا ، سواء كانت العلة منصوصة أم مستنبطة، وسواء كان التخلف لمانع ، أو لفقد شرط ، أو غيرهما .

واستشكل ذلك في العلة المنصوصة ، إذ القدح فيها بذلك رد للنص .

وأجيب عن الإشكال بأن التخلف في صورة ناسخ للعلية .

واعترض بأن القدح أعم من أن يرد علي جميع الأقوال التي في العلة ،

وفي ذلك تخطئة الإجماع علي أن ذلك أحدهما إلا علي القول بجواز إحداث قول ثالث، إذا أجمع علي قولين مثلا . انتهي.

والجواب عن هذا الاعتراض هو أن يبين المستدل المانع من وجود الحكم في الصورة المذكورة ، فإذا ظهر ذلك المانع ، أوكشف أن تخلفه هنالك لاختلال شرط أو نحو ذلك مما يكون مسلما عند الخصم استقام قياسه وسلم من ذلك المعارض .[١] والله أعلم .

١٤-الاعتراض الرابع عشر وهو الكسر :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الرابع عشر وهو الكسر فقال :

وإن أتي وفيه نوع الحكمة   مع انتفاء حكمها والعلة
فالكسر نحو طلب التخفيف   بالقصر في سفره المخوف

اعلم أن الكسر عبارة عن وجود الحكمة في بعض الصورمع تخلف العلة والحكم عنها .

مثاله : من جوز القصر للمسافر العاصي بسفره ، هذا مسافر، فيترخص ، كغير العاصي، لحكمة تخفيف المشقة .

فيقول المعترض: وكذلك صاحب الحرفة الشاقة في الحضر ، كمن يحمل الأثقال ، ويضرب بالمعاول ، فإنه يترخص له ، فوجود المشقة في الصورة التي يذكرها المعترض مع تخلف الحكم والعلة فيها يسمي كسرا عند الآمدي وابن الحاجب والبدر الشماخي [٢]

(١)إرشاد الفحول ص ٢٢٤ وحاشية العلامة البناني علي شرح الجلال المحلي جـ٢/٢٩٥.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٥٦.

وعبر عنه غيرهم بنقض المعني ، والمراد به نقض الحكمة .

واختلف في كونه قادحا :

فقيل : إنه قادح ، لاعتراضه المعني المقصود .

قال المحلي[(١)] **:** والراجح أنه لا يقدح ، لأنه لم يرد علي العلة ، وإنما ورد علي الحكمة فقط .[(٢)]

وقد عرف البيضاوي والفخر الرازي الكسر بعدم تأثير أحد**جزأي** العلة **ونقض الآخر** .

وهو مقتضي كلام ابن السبكي[(٣)] وصاحب المنهاج .

قال صاحب المنهاج في تعريف الكسر : وهو عند أصحابنا أن يظن القائس ان لبعض الأوصاف تأثيرا في الحكم، فيجعله جزء من العلة .[(٤)]

والمعترض يظن أنه لاتأثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الأوصاف .

مثاله : أن يعلل وجوب صلاة الخوف بأنها صلاة يجب قضاؤها ،فيجب أداؤها ، كصلاة الأمن.

فيظن المعترض أنه لا تأثير ، لكون العبادة صلاة في هذا الحكم ، وهو وجوب الأداء فقط ، فيقول للقائس إنا نريك عبادة وجب قضاؤها ،

---

(١) هو الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي ، الشافعي المصري، شارح كتاب(جمع الجوامع) في أصول الفقه، والمتوفي سنة ٨٦٤هـ (ينظر البدر الطالع جـ٢/١١٥)

(٢) حاشية العلامة البناني علي شرح المحلي جـ٢/٢٩٤-٢٩٥ .

(٣) تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت ٧٧١هـ .

(٤) كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف احمد بن يحي المرتضي ص ٢٨٨ والإحكام في اصول الأحكام للامدي جـ٣/١٥٤-١٥٥ وحاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٦٨-٢٦٩ .

ولم يجب أداؤها ، وهو صوم الحائض في رمضان .

وجوابه ان يبين القائس أن للوصف الذي أسقطه المعترض تأثيرا في الحكم ، وهو كون العبادة صلاة ، وأن الصلاة تخالف الصيام في ذلك ، هذا كلامه .

وهذا المعني الذي سماه هؤلاء كسرا يسميه الآمدي وابن الحاجب والبدر الشماخي **بالنقض المكسور.**

قال ابن الحاجب: والمختار أنه لا يبطل القياس ، كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد ، فلا يصح ، كما لو قال بعتك عبدا ، فيظن المعترض أنه لا تأثير لكونه مبيعا ، فيسقطه وينقض علته بنكاح الغائبة ، فإن بين المعترض عدم تأثير كونه مبيعا، كان الاعتراض قادحا ، ولا يفيد مجرد ذكره .

قال صاحب المنهاج : ويكون حينئذ من الاعتراض بعدم التأثير ، فظهر لك أن الاعتراض بالكسر راجع إلي الاعتراض باختلال شرط ، وهو منع كون بعض أوصاف العلة مؤثرا ، فإن بينه المعترض قدح ، وإلا لم يقدح إن بين القائس تأثيره [1] انتهي كلامه . والله أعلم .

١٥-الاعتراض الخامس عشر وهو : تخلف بعض أجزاء العلة :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الخامس عشر وهو تخلف بعض أجزاء العلة ، فقال :

وإن يك الوصف مركبا وقد ... تخلف البعض فذاك ينتقد

أي إذا كانت علة المستدل وصفا مركبا من شيئين ، أو أشياء ، وقد

---

(١) السابق نفسه .

تخلف بعض تلك الأشياء فإن تخلف ذلك البعض في بعض الصور يكون قادحا في صحة تلك العلة .

أما القدح بكون الوصف مركبا ففي قبوله خلاف مبني علي الخلاف في صحة تركيب العلة ، وقد تقدم أن الصحيح جواز ذلك .

واعلم أن المستدل إذا أدخل في العلة وصفا ، وجعله جزءا منها ، وهو معترف أن حكم الأصل لاينتفي بانتفائه ،لكن لو ألغي ذلك الوصف انتقضت العلة في بعض الفروع ،فإن ذلك الجزء مردود ،أي لا يصح كونه من العلة ، وبقية الأجزاء غير مردودة علي الأصح في الطرفين جميعا .

ومنهم من قال : يقبل ذلك الوصف إذا ثبت معه الحكم .

ومنهم من قال : يرد ويبطل معه أيضا سائر أجزاء العلة .

ورد بأنه لا وجه يقتضي ما ذكروه في الطرفين جميعا ، لأن الطرف الأول مبني علي وجوب عكس العلة ، ونحن لا نوجبه ، وفي الطرف الثاني قبول العلة المنتقضة.

مثاله : قول الشافعي – رضي الله عنه – في الاستجمار طاعة تتعلق بالأحجار و لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها العلة ، ودليله الرمي .

ولاشك أن قوله لم تتقدمها معصية حشو ، لأن الرمي سواء سبقه طاعة أم معصية ، فحاله لا يتغير ، لكنه لولم يذكر ذلك انتقض برجم الزاني .

قال بعضهم : وهذا ضلال ، لا وجه لذكره .

قال صاحب المنهاج : وهذا الاعتراض راجع إلي المنازعة في كمال شروط العلة ، لأنه عائد إلي منع تأثيرها ، وهو شرط ، كما قدمنا [١] والله أعلم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول ص ٣٩٧-٣٩٨ .

١٦- **الاعتراض السادس عشر وهو القدح في نفس المصلحة** بترجيح المفسدة عليها ، أو بمساواتها لها ، فقال :

وبفساد للصلاح يرجح وإن يكن مساويا فيقدح

اعلم أنه إذا عارضت المصلحة التي تكون مقصودا للمستدل مفسدة راجحة عليها ،أو مساوية لها ،فإن ذلك يكون قادحا في قياس المستدل، لأنه لامصلحة مع مفسدة مساوية ، أو راجحة ، لأن دفع الضرر أهم ، فيجب الحمل عليه .

وأما إذا كانت المفسدة مرجوحة فلا تقدح . **مثاله :** التخلي للعبادة أفضل لما فيه تزكية النفس، فيقول المعترض: فيه مفسدة أقوي ، وهي عدم كسر الشهوة ، وعدم كف النظر ، وعدم اتخاذ الولد ،وهذا أرجح من مصالح العبادة .

فيجيب المستدل بترجيح المصلحة ، لأنها لحفظ الدين فهي أولي من حفظ النسل .

ومن ذلك أيضا أن يقول المستدل : مسافر سلك الطريق البعيد ، لا لغرض ، غير القصر ، فإنه لا يقصر ، لأن المناسب ، وهو السفر البعيد عورض بمفسدة: وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه ، لا لغرض غير القصر ، حتي كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيات .

وقال ابن الخطيب : لا تنخرم المناسبة بمعارض المفسدة مطلقا ، سواء ساوت ام رجحت .

ورد بأن العقل قاض بأن لا مصلحة مع حصول مفسدة مثلها .

احتج ابن الخطيب بأن الصلاة في الدار المغصوبة تستلزم مصلحة ،

ومفسدة مساوية لها ، أو زائدة، وقد حكمتم بصحتها .

وأجيب بأنه لا يلزم ذلك من لم يصحح الصلاة هنالك ، وأما من صححها ، فأجاب بأن مفسدة الغصب ليست ناشئة عن الصلاة ، ولا الصلاة ناشئة عنه ، بل هو عاص بغير ماهو به مطيع ، فلا تلزم المفسدة من المصلحة. قال **ابن الحاجب** ولو قدرنا أنهما نشآ جميعا عن الصلاة لم تصح الصلاة [١].

قال في المنهاج : والترجيح بين المصلحة والمفسدة يختلف باختلاف المسائل، وترجح بطريق إجمالي وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم بلا وجه [٢]. والله أعلم .

١٧- القدح في إفضاء الحكم الي المقصود :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض السابع عشر ، وهو القدح في إفضاء الحكم إلي المقصود فقال :

والقدح في إفضائه للمصلحه فيدفع المجيب حتي يصلحه

من الاعتراضات أن يقدح المعترض في إفضاء الحكم الذي أخرجه المستدل إلي المصلحة المقصودة شرعا .

مثاله : أن يقول المستدل : النكاح واجب ، لأنه يرفع الحجاب ، فيفضي إلي المصلحة وهي رفع الفجور.

---

(١)حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٧٩ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول علي علم الأصول ص ٣٩٩ .

فيقول المعترض : نمنع أن رفع الحجاب يفضي إلي عدم الفجور ، بل تلاقي الرجال والنساء عند رفع الحجاب ، يفضي إلي الفجور .

فيجيب المستدل بأن النكاح يكسر الشهوة ، فيفضي إلي عدم الفجور.

ومن ذلك : أن يعلل المستدل حرمة المصاهرة علي التأبيد بالحاجة إلي ارتفاع الحجاب المؤدي إلي الفجور ، فإذا تأبد انسد باب الطمع المفضي الي مقدمات الهم والنظر المفضية إلي ذلك .

فيقول المعترض بل: سد باب النكاح أشد إفضاء إلي الفجور ، لأن النفس مائلة إلي الممنوع .

وجوابه أن التأبيد منع الميل إلي الفجور في العادة، فيصير كالطبيعي ، كما في الأمهات . (1)والله أعلم .

١٨و١٩و٢٠ - الاعتراض الثامن عشر والتاسع عشر والمكمل عشرين :

ثم أخذ في بيان الاعتراض الثامن عشر والتاسع عشر والمكمل عشرين ، فقال :

وإن يجئ ذا بوصف أكثرا ... فروعه من وصف ذا أشهر
أويمنعن وجودها في المدعي ... فيثبت الأول ما قد ادعي
أوقال عندي غير ذا المعتبر ... ينتج عكس فرعك المقرر

ذكر في هذه الأبيات ثلاثة أنواع من الاعتراضات :

(1) الإحكام في اصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٠٢ .

***النوع الأول** : أن يعارض علة المستدل بعلة أخري أكثر فروعا من علة المستدل ، ويسمي هذا النوع بالتعدية .

مثاله : أن يقول المستدل في البكر البالغ : بكر فتجبر علي النكاح ، كالبكر الصغيرة ، فيعارض بأن العلة هي في الأصل الصغر ، فتتعدي إلي الثيب الصغيرة .[١]

***النوع الثاني** : أن يعارض المعترض علة المستدل بعلة تقتضي في الفرع عكس الحكم الذي أخرجه المستدل .

مثاله : أن يقول المستدل في العبد : مملوك، فتجب فيه قيمته كغيره من المملوكات ، فيقول المعترض: مكلف فلا يتعدي به دية الحر ، فعارض علة الفرع بما يقتضي نقيض حكمها ، فيحتاج في تقرير ما عارض به إلي أحد طرق العلة ، فيصير مستدلا ، بعد أن كان معترضا ، وفيه قلب التناظر .[٢]

واعلم أن هذا النوع والذي قبله يسميان **بالمعارضة**[٣] ، وقد اختلف في قبولها علي قولين :

قال ابن الحاجب: والمختار قبولها ، إذ لو لم تقبل لم يمتنع التحكم ، يعني في المدعي العلة ، لأن المدعي ليس بأولي ، بكونه علة ، أو جزء من علة من وصف المعارض .

---

(١) الاحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٦٣وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٢ .
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/١٦٣ .
(٣) المعارضة وهي إلزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم إثباتا أو نفيا . وقيل: هذا إلزام الخصم أن يقول قولا قال بنظيره

فإن رجح رد المعارضة بأن في إثبات العلة تكليفا بالعمل ، وفي ردها توسعة الأصل ، بإسقاط التكليف ، وقد قال الله تعالي (**يريد الله بكم اليسر**) (١)

أجيب بأنه يلزم علي ذلك منع الدلالة ، لأن فيه توسعة ، ولو سلمنا أن الأصل التوسعة لعدم العلة المعارضة عارضناه أيضا بأن الأصل انتفاء الأحكام ، فنترك الدلالة عليها ، وبأنا نعتبرهما معا ، إذ في تخصيص أحدهما تحكم ، وإذا اعتبرناهما لزمت المعارضة .

قالوا : لو استقل كل واحد من المتعارضين بمناسبة الحكم لزم كون كل واحد منهما علة فيه، وذلك لا يجوز ، فوجب رد المعارضة .

وأجيب بأن هذا الحكم باطل ، إذ لتم برد العلة المعارضة ، لما عللتم به أولي من أن يرد خصمكم ما عللتم به .

ثم اختلفوا في لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذي جاء به المستدل عن الفرع :

فقيل : يلزمه مطلقا .

وقيل : لا يلزمه مطلقا .

وقيل إن صرح المستدل بأنه لازم لزم المعترض بيان عدم لزومه ، وإلا لم يلزم (٢) .

قال صاحب المنهاج : وهو الصحيح ، لأنه إذا لم يصرح بلزوم الوصف ، فقد أتي بما لا ينتقض معه الدليل ، فلا يحتاج المعترض إلي المعارضة .

وإن صرح لزمه إلغاء ما صرح به ، فيتبين المعترض انتفاء اللزوم . (٣)

(١) سورة البقرة / ١٨٥ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٢٧٠-٢٧١ .

(٣)كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحي المرتضي ص ٢٩٢-٢٩٣ .

قال : واختلفوا ايضا هل يحتاج المورد للمعارضة إلي اصل يرد إليه ؟

فقيل: يحتاج كالمستدل

قال : والصحيح أنه لايحتاج ، لأن حاصل المعارضة دعوي نفي الحكم ، لعدم العلة ، أوصد المستدل عن التعليل بذلك .

وأيضا فأصل المستدل هو الأصل للمعارض ، فلايحتاج إلي غيره

فإذا عرفت ذلك ، فالجواب عن المعارضة يكون إما بمنع وجود الوصف الذي عارض به، أوالمطالبة بتأثيره إن كان مثبتا بالمناسبة، أوالشبه ، لابالسبر ، وبأن الذي عارض به خفي ، أوغير منضبط ، ويحقق حصول الخفاء ، وعدم الانضباط ، أو لايحقق ، بل يمنع ظهوره، أوانضباطه .

أو يجاب بأن الوصف الذي عارض به هو عدم معارض في الفرع . **مثاله** : قياس المكره علي القتل في وجوب القصاص علي المختار ، بجامع القتل .

فيعترض بالطواعية .

فيجيب بأن عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم ، وذلك من قبيل الطرد .

أو يجيب المستدل بأن الوصف الذي عورض به ملغي ، أويبين استقلال ماعداه من الأوصاف بالحكم في صورة إما بظاهر آية أوخبر ،

أوإجماع مثل (لاتبيعوا الطعام بالطعام) [١] في الجواب عن معارضة تعليل المطعوم بالكيل .

ومثل (من بدل دينه فاقتلوه) [٢] في معارضة التعليل بكفر بعد الإيمان ، حيث استدل علي قتل النصراني إذا تهود بأنه بدل دينه ، فيقتل كالمسلم إذا ارتد .

فيقول المعترض: إنما قتل المسلم إذا ارتد ، لأنه كفر بعد إيمان .

فيقول المستدل: علتي قد استقلت بالحكم في ظاهر قوله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه) غير متعرض للتعميم ، ولايكفي إثبات الحكم في صورة دونه ، أي دون وصف المعترض ، لجواز أن خلفها علة أخري ، ولذلك لو أبدى المعترض أمرا آخر يخالف ما ألغي المستدل ، فسد الإلغاء . ويسمي تعدد الوضع لتعدد أصليها [٣] وهذا كله كلام صاحب المنهاج .

---

(١) سبق تخريجه

(٢)أخرجه البخاري عن عكرمة قال : (أتي علي بزنادقة ، فأحرقهم ، فبلغ ذلك ابن عباس ، فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، لنهي رسول الله ﷺ قال : (لاتعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم لقول رسول الله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه)

البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم إلـــخ باب ٢ جـ٨/ ٥٠ وفي كتاب الجهاد باب ٤٩ لايعذب بعذاب الله جـ٤/ ٣١ **وأخرجه أبو داود** في كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد حديث رقم ٤٣٥١ جـ٤/ ٥٢٩ **والترمذي** في أبواب الحدود ، باب ماجاء في المرتد رقم ١٤٥٨ وقال : هذا حديث صحيح حسن جـ٤/ ٥٩ **والنسائي** في كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد جـ٧/ ١٠٤ **وابن ماجة** في كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه رقم ٢٥٣٥ جـ٢/ ٨٤٨ ولفظه (من بدل دينه فاقتلوه) **والامام أحمد** جـ١/ ٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢

(٣) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٣٩٢ - ٣٩٣

* **النوع الثالث** : أن يمنع المعترض وجود تلك العلة في الفرع .
مثاله : أن يقول المستدل علي صحة أمان العبد غير المأذون : أمان صدر من أهله كالمأذون .

فيقول المعترض : لا أهلية في المحجور .

وجوابه بيان وجود ما عناه بالأهلية ، كجواب منعه في الأصل .

قال ابن الحاجب : والصحيح منع المعترض من تقدير انتفاء وجود الوصف في الفرع ، لأن المستدل مدع ، فعليه إثباته ، لئلا ينتشر الكلام . والله أعلم .

٢١ و٢٢ و٢٣ - الاعتراض الحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون : الفرقثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الحادي والعشرين والثاني والعشرين والثالث والعشرين ، وهي المعبر عنها **بالفرق** ، فقال :

والفرق أن يظهر نوع منع — لذلك الحكم بهذا الفرع
أوكان في الأصل مزية عرا — عن مثلها الفرع الذي قد ذكرا
وكاختلاف ضابط أو مصلحة — وكل هذا قادح إن أوضحه

الفرق عبارة عن إبداء مخالفة بين الأصل والفرع وهو علي ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن تكون تلك المخالفة في الحكم ، وإما أن تكون في الضابط ، وإما أن تكون في جنس المصلحة .

* **فاما القسم الأول : وهو المخالفة في الحكم :**

- إما إبداء مانع في الفرع من إجراء ذلك الحكم فيه .

- وإما بإبداء خصوصية في الأصل لم تكن موجودة في الفرع .

* **وأما القسم الثاني وهو اختلاف الضابط** في الأصل والفرع، فنحو ما يقال في إيجاب القصاص علي الشهود : تسببوا بالشهادة ، فوجب القصاص كالمكره .

فيقول المعترض : إن الضابط في الفرع الشهادة ، وفي الأصل الإكراه ، فلا يتحقق التساوي.

وجوابه : أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفا ، أوبأن إفضاءه في الفرع مثله ، أو أرجح ، كما لوكان أصله المغري للحيوان ، فإن انبعاث الأولياء علي القتل طلبا للتشفي أغلب من انبعاث الحيوان بالإغراء ، بسبب نفرة الحيوان ، وعدم علمه ، فلايضر اختلاف أصلي التسبب ، فإنه اختلاف فرع وأصل ، كما يقاس الإرث في طلاق المريض علي القاتل في منع الإرث .

* **وأما الثالث** وهو اختلاف المصلحة في الأصل والفرع ، فهو أن تكون مصلحة الأصل مخالفة لمصلحة الفرع الذي أبداه المستدل .

مثاله : أن يقول المستدل علي حد اللائط أولج فرجا في فرج مشتهي طبعا محرم شرعاً فيحد كالزاني .

فيقول المعترض : المصلحة في الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط ، والمصلحة في الأصل دفع اختلاط الانساب . وقد يتفاوتان في نظر الشرع ، وهو راجع إلي المعارضة .

وجوابه أن ينكر المستدل أن الحكمة في الأصل دفع اختلاط الأنساب فقط ، بل يقول إن الحكمة دفع اختلاط الأنساب مع الصيانة

عن تلك الرذيلة ، وغيرها من المفاسد العامة ، وإلا لزم جواز الزنا بالصبية والآيسة ، إذ ليس فيها ذلك المحذور ، وهو باطل .[1] والله أعلم

٢٤ – الاعتراض الرابع والعشرون وهو **القلب** :

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الرابع والعشرين وهو القلب ، فقال :

والقلب أن يدعي الدليلا	**علي الذي قد أظهر المدلولا**
إن صح وهو ممكن التسليم	**إلا إذا صرح بالتقسيم**
وهو علي نوعين نوع يقتضي	**تصحيحه لمذهب المعترض**
والثاني إبطال لقول المستدل	**والكل تصريح وتلويح جعل**

القلب عبارة عن دعوي المعترض أن الدليل الذي جعله المستدل دليلا لمدعاه إنما هو دليل عليه، لا له ، فيقلب حجته عليه، لا له ، وهو ممكن التسليم، بمعني أن الدليل الذي قلبه المعترض ، يمكن أن يكون مسلما عند المعترض ، فيكون عنده صحيحا . ويمكن أن يكون عنده غير صحيح ، وسكت عن الكلام فيه ، لكن قلبه عليه إن صح أنه دليل ، كما إذا قال : إن هذا الدليل إن صح فهو عليك ، لا لك، أما لو صرح المعترض بتضعيف الدليل ورده ، فلا يكون محتملا للتسليم بعد ذلك ، بل هو عند المعترض مردود .

وقيل : إن القلب تسليم لصحة الدليل المستدل به ، سواء كان صحيحا أم لا ؟

وقيل : هو إفساد له مطلقا ، لأن القالب من حيث جعله علي المستدل مسلم لصحته ، وإن لم يكن صحيحا ، ومن حيث لم يجعله له مفسد له ، وإن كان صحيحا .

وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ، حيث سلمت فيه الدليل، واستدللت به علي خلاف دعوي المستدل ، فلا يقبل .

ثم القلب نوعان ، لأنه إما أن يقتضي تصحيح مذهب المعترض مع السكوت عن مذهب المستدل . وإما أن يقتضي إبطال مذهب المستدل.

وكل واحد من النوعين يكون تصريحا وتلويحا ، لأنه إما أن يصرح المعترض بتصحيح مذهب، ، وإما أن يلوح علي ذلك، وإما يصرح بإبطال مذهب المستدل ، وإما ما أن يلوح علي ذلك .

مثاله : أن يقول المستدل علي وجوب الصوم في الاعتكاف : لبث في مكان مخصوص ، فلا يكون قربة بنفسه ، كالوقوف بعرفة .

فيقول الشافعي في عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف : لبث في مكان مخصوص ، فلا **يشترط فيه الصوم** ، كالوقوف بعرفة ، فقد صحح الشافعي مذهبه بعلة المستدل ، وهي اللبث في مكان مخصوص.

ومثال مافيه إبطال مذهب المستدل تصريحا أن يقول الحنفي في مسح الرأس: عضو وضوء ، فلايكتفي فيه بأقل ماينطلق عليه اسمه، كغيره .

فيقول الشافعي : فلا يتقدر بالربع ، كغيره ، فعلق المعترض علي علة المستدل ما يبطل به مذهبه .

ومثال ما فيه إبطال مذهب المستدل تلويحا أن يقول الحنفي

في تصحيح بيع الغائب: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح.

وبيانه أن من قال بصحته قال بخيار الرؤية، فخيار الرؤية لازم لصحته. فإذا انتفي اللازم انتفي الملزوم.

قال البدر: والمختار قبوله، أي قبول القلب.

وقيل لايقبل وهونوع مخصوص من المعارضة. والله أعلم.

٢٥ - الاعتراض الخامس والعشرون وهو القول بالموجب:

ثم إنه أخذ في بيان الاعتراض الخامس والعشرين، وهو **القول بالموجب فقال:**

والقول بالموجب أن يسلما ... مدلوله والخلف باق فاعلما

مثاله ليخرجن منها الأعز ... أذلنا والخلف فيمن الأعز

القول بالموجب عبارة عن تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع، **ويسمي**: إرخاء العنان، وشاهده قوله تعالي **«يقولون لئن رجعنا إلي المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»** (١) فإن معني هذا الكلام مسلم عند المسلمين، لكن الأعز عند المسلمين هو رسول الله ﷺ، والأذل عندهم **هو** ذلك القائل. والأعز عند المنافق هو نفسه، فمدلول كلامه مسلم، والخلاف بينهم باق **وهو انواع ثلاثة:**

النوع الأول: أن يستنتج المعترض من المستدل ما يتوهم أنه محل النزاع، أوملازمه. **مثاله**: قول من يوجب القصاص علي القاتل

---

(١) سورة المنافقون/٨ وقد كتب الآية (لأن) والصواب ما أثبته

عمدا بالمثقل: **قتل بما مثله يقتل** في العادة، فلاينافي وجوب القصاص، كالقتل بالحاد الخارق .

فيقول المعترض: إن عدم المنافاة ليس محل النزاع، ولا هو نقيضه، وإنما محل النزاع وجوب القصاص .

* **النوع الثاني**: أن يستنتج المعترض إبطال ما يتوهم أنه مأخذ الخصم **مثاله** ، قولنا للحنفي: التفاوت في القتل لايمنع من وجوب القصاص، كما لايمنع من القتل نفسه .

فيعترض بأنه علة ، فيقول المعترض : لانسلم كون علة عدم وجوب القصاص هو التفاوت ، بحيث إني أقول: لو بطل ذلك بطل وجوب القصاص، بل العلة شئ آخر منع الحكم الذي هو وجوب القصاص، أو فقد شرط من شروطه، ولايلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعا أو الشرائط أوالمقتضي .

قال صاحب المنهاج: والصحيح أنه مصدق في مذهبه، أي إن كان ثم موانع أخر، وشرط، ومقتضي لم يحصلا .

قال ابن الحاجب: وأكثر القول بالموجب كذلك، لخفاء المأخذ، بخلاف محل الخلاف، وهو محل النزاع في الضرب الأول، فإنه يحتاج إلي تبين الموانع والمقتضي وشروطه وحصولها .

***النوع الثالث**: أن يسكت عن المقدمة الصغري من مقدمتي القياس ، وهي الأولي مع كونها غير مشهورة . نحو أن يقول : ماثبت قربة فشرطه النيه . كالصلاة، ويسكت عن قوله : الوضوء قربة . فيرد عليه: الوضوء لكونه قربة، ولم يشترط فيه النية عند الخصم،

ولوذكر المقدمة الصغري، لم يرد عليه إلا المنع، لكون الوضوء قربة .

قال صاحب المنهاج : وهذا الاعتراض يعود إلي اختلال شرط، وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتأثيرها فيه .

والجواب عن النوع الأول أن يبين المستدل أن ذلك محل النزاع، أو مستلزم له، كما لوقال : لايجوز قتل المسلم بالذمي .

فيقول المعترض نعم لايجوز قتل المسلم بالذمي، لأنه ليس بجائز، بل واجب، فيقول : المراد بقولنا لايجوز تحريمه، لا مازعمت . وإذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك أنه واجب .

والجواب عن النوع الثاني أن يبين المستدل أن ذلك هو المأخذ، نحو أن يبين أن انتفاء المانع من حصول القتل بالمثقل يؤخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه .

وأيضا لأن وجوب القصاص إزهاق الروح، فإذا لم يمنع المثقل من إزهاق الروح بل حصل له، فقد حصل به موجب القصاص، فيجب إذ لامانع .

والجواب عن النوع الثالث أن يبين المستدل أن الحذف شائع فيرتفع المطعن [1] انتهي . وأثره من منهاج الأصول .

وسنختم هذا المبحث بتنبيهات ذكرها صاحب المنهاج :

* **احدها :** اختلف العلماء في المعترض بالنقض إذا منع المستدل

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحيى المرتضي صـــــ٣٩٠ - ٣٩١

وجود العلة التي زعم المعترض تخلف حكمها، هل يمكن من الاستدلال علي وجود تلك العلة ؟

قال صاحب المنهاج : في الأصل لم يسمع، لأنه انتقال من نقض العلة إلي نقض دليلها . قال : وفيه نظر. أما لوقال: يلزمك إما انتقاض عليك، أو انتقاض دليلها كان لازما .

* **التنبيه الثاني :** اختلفواأيضا إذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة التي نقض فيها المعترض من الدلالة علي تخلف الحكم عن التي نقض فيها المعترض هل يمكن المعترض من الدلالة علي تخلف الحكم ؟

فقيل : يمكن

وقيل : لايمكن

وقيل : مالم يكن له طريق للقدح أولي منه .

* **التنبيه الثالث :** اختلفوا أيضا هل يجب علي المستدل الاحتراز من النقض أولا ؟

- فقيل : يجب

- وقيل : لايجب إلا في المستثنيات .

- وقيل لايجب مطلقا، قال صاحب المنهاج ولعل الأصح إنما يسأل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس من الدليل .

وأيضا فإنه وارد، ولو احترز اتفاقا .[1]

(١) كتاب منهاج الأصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٢٩٨ - ٢٩٩

* **التنبيه الرابع** : قال ابن الحاجب : واعتراضات القياس علي مراتب، فماكان من جنس واحد يصح تعدده اتفاقا، أي تورد منها اعتراضات متعددة علي مسألة واحدة، ومالم يكن من جنس واحد الممانعة والمطالبة والنقض والمعارضة. فقد اختلف في جواز يراد جنسين فصاعدا :

- فمنعه أهل سمرقند، قالوا : لأنه يؤدي إلي الخبط الكثير .

- وجوزه غيرهم كالجنس المتعدد .

واختلفوا أيضا في صحة إيرادها مرتبا بعضها علي بعض، نحو أن يورد المطالبة، ثم يقول : سلمنا أنها لاترد، فنحن نورد القلب، ثم يقول : سلمنا أنه غير وارد فنحن نورد غيره .

وقال الأكثر : الأولي منع ذلك، لمافيه من التسليم، لبطلان الاعتراض المتقدم، حتي يتعين الآخر .

قال ابن الحاجب : والمختار جوازه، لأن التسليم تقديري، وإذا جاز إيراد الاعتراضات مترتبة، فينبغي أن يرتبها المعترض، علي مايرتبه المستدل، وإلا كان منعا بعد تسليم، لأنه إذا اعترض الفرع، ثم طالب بتصحيح الأصل، كان ذلك منعا لحكم الأصل، بعد أن سلمه بأن اعتراض الفرع دونه، فيقدم ما يتعلق بالأصل، ثم العلة **لاستنباطها منه،** ثم الفرع لبنائه عليهما . وقدم النقض علي معارضة الأصل لأنه يورد إبطال العلة والمعارضة تورد لإبطال استقلالها وإثباتها أهم من إثبات استقلالها . انتهي أخذا من منهاج الأصول (١) والله أعلم .

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحي المرتضي صـ ٤٠٠ - ٤٠١

ولما فــرغ مـن بيان القياس، وأركانه، وبيـان القوادح فيه أخذ في بيان النوع الخامس مــن الأدلـة وهــو الاستدلال فقال :

الركن الخامس

في

الاستدلال

الركن الخامس : في مباحث الاستدلال

تعريفه في اللغة :

وهو في اللغة طلب الدليل .

وفي العرف عبارة عن إقامة الدليل، يقال : استدل فلان علي كذا إذا أقام الدليل عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين : اسم لنوع خاص من الأدلة وهو ماليس بنص، ولاإجماع، ولاقياس، كما أشار إليه المصنف بقوله :

وغير ما مر هو استدلال وفي ثبوت بعضه جدال

فيشمل القياس الاقتراني وهكذا نوع القياس الثاني

المراد بما مر : الكتاب والسنة والإجماع والقياس، يعني أن الدليل الخامس من الأدلة الشرعية وهو الاستدلال هو غير ما مر .

والمراد به : ماليس بنص ولا إجماع ولاقياس، وقد تقدم ذكر كل واحد من الثلاثة.

اعلم أنه لما كان كثير من الأحكام الشرعية خارجة عن ظاهر تلك الأدلة، بمعني أنه لم يوجد واحد من الأدلة ما يدل علي حكم فيها استدل العلماء علي ثبوت أحكامها **بامور :**

- منها : استصحاب الحال.
- ومنها : الاستقراء .
- ومنها : المصالح المرسلة .

إلي غير ذلك مما سيأتي في هذا الركن، وسموا تلك الأشياء استدلالا .

وقد اختلفوا في تعريف حقيقته :

فقال بعضهم هو ماليس بنص ولاإجماع، ولاقياس، وعليه مشيت في النظم .

قال صاحب المنهاج : وهؤلاء يعنون الاجتهاد ، وأقول : يعنون به ما ذكرناه من الاستصحاب، والاستحسان، وغيرهما من أنواع الاستدلال، ولذا عرفوه بذلك التعريف، ثم ذكروا تلك الأشياء من جملة أنواعه .

علي أن الاجتهاد ليس دليلا بنفسه، وإنما هو نظر في الدليل .

وزاد بعضهم علي التعريف الأول : قولهم، ولاقياس علة .

قال صاحب المنهاج : فيدخل فيه الاجتهاد والاستدلال بنفي الفارق، كما تقدم، والاستدلال بالتلازم، كما مر في قياس الدلالة. [١] انتهي

ومعني قوله : (وفي ثبوت بعضه جدال) يعني أن في ثبوت بعض أنواع الاستدلال خلافا .

اعلم أن القائلين بثبوت الاستدلال اختلفوا فى أشياء :

- قال بعضهم إنها من الاستدلال .

- وقال آخرون : ليست منه . **وهي :**

* الاستدلال علي ثبوت الحكم بوجود السبب، وعلي انتفائه بوجود المانع منه، أو فقد الشرط، وغير ذلك مما سيأتي بيانه .

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٣٥٨

واختار ابن الحاجب أن الاستدلال ثلاثة أنواع :

(أ) النوع الأول : الاستدلال باستصحاب الحال.

(ب) النوع الثـاني : الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة، وهو الذي سميناه قياس الدلالة، وقد مر بيانه.

(ج) والنوع الثالث : شرع من قبلنا .

(د) وزاد البدر رحمه الله تعالي : الاستحسان، ونسبه للحنفية، والمصالح المرسلة ونسبه للمالكية .

وذكر ابن السبكي جميع الأنواع التي ذكرها المصنف في هذا الركن إلا المصالح المرسلة، فإنه لم يذكرها في كتاب الاستدلال، وزاد شرع من قبلنا، وحجية قول الصحابي، وقد مر الكلام فيهما .

وقد ذكرت في هذا الركن أشياء :

منها القياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي، وهما المراد بقول المصنف «فيشمل القياس الاقتراني» إلي آخره، أي يشمل الاستدلال القياس الاقتراني، وهو أحد نوعي القياس المنطقي، وكذا يشمل النوع الثاني من القياس المنطقي، وهو القياس الاستثنائي .

اعلم أن القيـاس المنطقي : قول مؤلف من قضايا، متي سلمت لزم عنه لذاته قول آخر، فإن كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل، فهو القياس الاستثنائي، وإلا فهو القياس الاقتراني .

مثال القياس الاستثنائي : إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام، لكنه مسكر، ينتج، فهو حرام. أو إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس

بمسكر، لكنه مسكر ينتج فهو : ليس بمباح .

ومثال القياس الاقتراني : كل نبيذ وكل مسكر حرام. ينتج : كل نبيذ حرام، وهو مذكور فيه بالقوة، لا بالفعل .

وسمي النوع الأول بالقياس الاستثنائي، لاشتماله علي حرف الاستثناء، وهو لكن . سموا (لكن) حرف استثناء إما أن يكون اصطلاحا للمناطقة خاصاً بهم . وإما أن يكون مبنيا علي التشبيه، فإن معني لكن يشابه معني (إلا) فإن كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق .

وسمي النوع الثاني بالقياس الاقتراني - لاقتران أجزائه. والله أعلم. ثم إنه أخذ في بيان النوع الثاني والثالث من الاستدلال وهما الاستصحاب والعكس فقال :

مبحث الاستصحاب والعكس

أي وجود المقتضي، وعدم المانع، وانتفاء الشرط، وعدم وجود مايدل علي الحكم، فاقتصر في الترجمة علي النوعين المذكورين اختصاراً، وبدأ يذكر الاستصحاب ، **فقال** :

إبقاء ما كان علي أصوله ... يفيد ظنا ببقا مدلوله

إلا إذا صح له منتقل ... فإنه عن أصله ينتقل

إن كان في السلب أو الإيجاب ... وهو الذي يدعي بالاستصحاب

الاستصحاب(١) عبارة عن إبقاء ما كان علي أصوله التي كان

(١) **الاستصحاب في اللغة** : استفعال من الصحبة، وهي الملازمة، والملاينة، وطلب الصحبة وعدم المفارقة . يقال : استصحبه لازمه ولاينه ودعاه إلي الصحبة، وجعله في صحبته . =

عليها من وجود أو عدم، أونحو ذلك، مالم يرد دليل ينقله عن حكم أصله إلي حكم آخر، فنقول : الأصل إبقاء مانفاه العقل، كوجوب صوم رجب علي حاله الأول، حتي يقوم الدليل بوجوب صيامه .

وكذا نقول : إن الأصل إبقاء العموم علي عمومه وإبقاء النص علي حاله، حتي يرد المخصص للعموم، أو الناسخ للمنصوص، وهكذا في كل شئ علم وجوده أونفيه من شرع أو عقل أو حس، فإن الأصل بقاؤه علي حاله الذي علم عليه، حتي يقوم الدليل علي انتقاله .

وهو حجة عندنا وعند الشافعية، لأن الظن ببقاء ما كان علي ما كان حاصل مالم يصح انتقاله إلي حال آخر . أما حكمنا علي المفقود بالوفاة بعد الأربع، وعلي الغائب بالوفاة بعد الأجل المذكور، فمبني علي أن الظن بحياتهما بعد الأجلين ضعيف، لأن الغالب من أحوال أمثالهما الهلاك في مثل تلك الحال، إذ لوكانا حيين لجاء عنهما خبر في غالب الأحوال، فحملنا المفقود والغائب بعد الأجلين علي أغلب الأحوال استحسانا، وكان القياس عدم الحكم بموتهما، حتي يصح ذلك، كما أشار إليه بعض الأثر في الغائب . (١)

وقالت المعتزلة والحنفية : إن استصحاب الحال ليس حجة شرعية. وقيل : حجة في الدفع به عما ثبت له دون الرفع به، عما ثبت.

ومعني هذا القول أن استصحاب الأصل حجة في بقاء ما كان علي حاله الأول من غير أن يزاد حكما آخر .

= وكل شئ لازم شيئا فقد استصحبه، واستصحبت الكتاب جعلته صحبتي . ومن هنا قيل استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتا، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبه غير مفارقة. (المصباح المنير مادة صحب)

(١) المحصول للرازي جـ٢/٨٧٧ ومغني المحتاج جـ٣/٢٦ وما بعدها، والأم جـ٤/٤ وبداية المجتهد جـ٤/٥٢ .

مثال ذلك : استصحاب حياة المفقود دافعة لغيره من أخذ ماله بسبيل إلارث فماله لايورث لاستصحاب حياته قبل الأجل، وهو مع ذلك لايكون وارثا من غيره عند صاحب هذا القول للشك في حياته، وشرط أخذ الميراث عند هذا القائل تيقن حياة الوارث بعد موت الموروث، فحصة المفقود علي هذا موقوفة، حتي يتحقق موته، أوحياته، بعد موت موروثه [١]. وهو عندنا وارث وموروث بناء علي حجية الاستصحاب كما هو مذهب أكثر الأصحاب، وإن كان لازم مذهب بعضهم عدم حجيته .

والحجة لنا علي حجية الاستصحاب قوله ﷺ (إن الشيطان ليأتي أحدكم فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتي يسمع صوتا أو يجد ريحا) [٢]

---

(١) مفتاح الوصول في علم الأصول صـ١٥٥ - ١٥٦ وإرشاد الفحول للشوكاني صـ٢٣٦ وفتح القدير لكمال الدين بن الهمام الحنفي جـ٤/٤٤٤

(٢) أخرجه مسلم جـ١/٤٠٠ وأبو داود جـ١/٢٩

والترمذي بلفظ قريب منه عن أبي هريرة في أبواب الطهارة، باب ٥٦ - ما جاء في الوضوء من الريح رقم ٥٧ ونصه : « إذا كان أحدكم في المسجد فوجد ريحا بين إليتيه فلا يخرج حتي يسمع صوتا أو يجد ريحا » . وأيضا فإنهم قد استدلوا بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ (إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدركم صلي ثلاثا أو أربعا، فليطرح الشك وليبن علي ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم)

أخرجه مسلم جـ١/٤٠٠ وأبو داود في السنة جـ١/٢٣

ومالك في المواطأ جـ١/٢٩٢

فالنبي ﷺ أمر من شك في عدد الركعات أن يطرح هذا الشك، ويبني علي الأقل، لأنه المتيقن، والأصل عدم الزيادة .

ومن ذلك نري أن الأشياء يحكم ببقائها علي أصولها، حتي يتيقن خلاف ذلك، وأنه لا أثر للشك الطارئ، وهذا هو معني العمل بالاستصحاب .

وكثير من قواعد الشرع دالة علي استصحاب الحال، فمن قال : «لا إله إلا الله محمد رسول الله» حرم دمه وماله مدة حياته، ولو لم يسمع منه تشهد بعدها أبدا، حتي يصح ارتداده، وهو معني الاستصحاب .

وكذلك الحكم في الأشياء المحرمة ببقائها علي حرمتها حتي يصح تحليلها. بوجه شرعي .ونحو ذلك كثير . فقد اعتبر الشرع في هذه الأمور استصحاب حال الأصل، فجعلناه حجة فيما سكت عنه الشارع . ولاسبيل للمخالف في التفرقة بين بعض الاستصحاب دون بعض .

وها هنا مسألة جعلها قومنا من الاستصحاب، ونحن نأبي من ذلك، الأن حكم الاستصحاب معنا معتبر مالم يصح النقل عن أصله.
وقد صح في هذه المسالة وهي :

ما إذا رأي المتيمم الماء حال صلاته، وقد كان تيممه، لأجل عدم الماء فقط (١)

قال المخالف : فإنه إذا رأي الماء في الصلاة يتم صلاته، ولايبطل تيممه برؤية الماء وإنما جاز له إتمامها استصحابا للحال الأول، قبل رؤية الماء .

واحتجوا علي ذلك بوجهين :

الوجه الاول : قالوا إن الإجماع منعقد علي أنه قبل رؤية الماء متطهر . والأصل البقاء علي الطهارة، حتي يثبت معارض . والأصل عدم المعارض .

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي جـ٣/٣٧٩ والمستصفي للغزالي جـ١/٢٢٧ وإعلامه الموقعين جـ١/٣٤١ والمغني لابن قدامة جـ٦/٣٨٩

وأجيب بأن المعلوم أن الحال الثانية غير مساوية للحال الأولي لوجود الماء فيها دون الحال الأول فلم تشاركها في المقتضي للحكم، وهو جواز التيمم، لأن الماء فيها موجود دون الحال الأولي، فيلزم من ذلك ثبوته في الحال الثانية من غير دليل يقتضيه وذلك لايجوز .

الوجه الثاني : قالوا صحة التيمم مقطوع بها ، وبطلانه برؤية الماء مشكوك فيه، فلا يبطل اليقين بالشك، كما إذا تيقنا صحة النكاح، ثم شككنا في حصول الطلاق لم يؤثر ذلك الشك، وإذا تيقنا الطهارة، ثم شككنا في الحدث لم يؤثر ذلك الشك، بل نستصحب الحال، كذلك هاهنا ، لأن الداخل في الصلاة دخل فيها مع تيقن صحتها ، فلا ينتقل إلي بطلانها إلا بدليل آخر ولا دليل .

وأجيب بأن الدليل القياس علي رؤيته قبل الدخول في الصلاة، فكما أنه يبطل تيممه هنالك لأجل رؤية الماء ، كذلك بعد الدخول فيها ، بخلاف الشاك في النكاح ، فقد تيقن صحته، وفي الطهارة كذلك فلا قياس يعارض دليل الصحة هنالك، فوجب استصحاب الحال، بخلاف ما نحن فيه .

قالوا : دخوله في الصلاة يحرم الخروج منها إلا لدليل، بخلاف حاله قبل الدخول فيها فلا قياس مع الفرق .

وأجيب بأنه إنما حرم خروجه بعد الدخول فيها لصحة طهارته بعدم الماء حال الدخول فيها ، وبوجود الماء زالت علة التحريم ، فيحرم البقاء بعد وجوده، كما يحرم الدخول بعد وجوده .[1] والله أعلم .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/١٨٢ وإرشاد الفحول صـ٢٣٨

وهذا فرع يتفرع علي مسالة الاستصحاب :

وهو ان الأصوليين اختلفوا فمن جزم بانتفاء حكم هل يلزمه إقامة برهان أم يكفيه كون الأصل عدمه ؟

فقال أكثر المتكلمين والفقهاء إن من قطع بنفي حكم عقلي أوشرعي، فعليه الدليل علي دعواه القطع، بخلاف ما إذا قال: لاأعلم ثبوته، فالدليل علي من جزم بالثبوت .

وقال أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحابنا لايجب علي من نفي حكما دليل علي ذلك، كما لاتجب بينة علي المنكر، لثبوت حق مدعي، وكما لايجب علي من أنكر نبوة مدعي النبوة، بل علي المدعي إقامة البرهان علي ما ادعاه .

وقيل إن نفي حكما عقليا أقام الدليل علي نفي دعواه، لا إذا نفي حكما شرعيا، فالدليل علي المثبت لا علي النافي، لأن الأصل في الأحكام الشرعية انتفاؤها، فلم يحتج النافي لها إلي دليل. بخلاف العقليات .

ورد بأن كون الأصل العدم دليل علي النفي، فلا وجه للفرق، أما إذا لم يجزم بانتفاء الحكم وإنما أخبر أنه لايعلم ثبوته، فهذا لايلزمه دليل قطعا، إذ لم يخبر إلا بأنه لم يصح له دليل، فلا يعلم، ولا وجه لطلب الدليل علي ذلك . والله أعلم .

قياس العكس :

ثم إنه أخذ في بيان العكس فقال :

والعكس إثبات نقيض الحكم	**لضد ذاك الشئ إذ في الفهم**
تعاكس الوصفين أو قد وجدا	**موجب ذا أو مانع له بدا**
وهكذا فقد وجود الشرط	**وعدم مايدل عند الضبط**

من الاستدلال قياس العكس :

وهو إثبات نقيض حكم شئ لضد ذلك الشئ لتعاكس وصفيهما . مثاله حديث مسلم : أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر ؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ (١) فقد نبه الحديث المذكور علي أن حكم وضع الشهوة في الحلال مضاد لحكم وضعها في الحرام فوضعها في الحرام موجب للوزر، ووضعها في الحلال موجب للأجر .

ويسمي الاستدلال بهذا الطريق قياس العكس، **وقد جعله صاحب المنهاج** نوعاً من القياس، لامن الاستدلال، فقسم القياس إلي: قياس طرد ، وقياس عكس، وعرفه بتعريف جامع للنوعين (٢)

والحق أنه ليس من أنواع القيـــاس، وإنما هو من أنواع الاستدلال، كما هو صنيع ابن السبكي، وعليه مشيت في النظم .

اما قوله «اوقد وجدا موجب ذا» إلي آخره فهو شروع في أنواع آخر من الاستدلال وهي اربعة :

---

(١) **مسلم** في كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع علي كل نوع من المعروف .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٣٦١س .

* **احدها** : الاستدلال علي ثبوت الحكم بوجود السبب المقتضي لوجوده، كما تقول : وجد السبب للتحريم في صورة كذا فيجب أن تعطي تلك الصورة ذلك الحكم .

* **وثانيها** : الاستدلال علي نفي الحكم بوجود مانعه، كما تقول، وجد المانع من كذا في صورة كذا، فلا تعطي ذلك الحكم .

* **وثالثها** : الاستدلال علي انتفاء الشئ بانتفاء شرطه، كما نقول : انتفي الشرط في صورة كذا، فلا يثبت فيها ذلك الحكم المشروط .

* **ورابعها** : الاستدلال علي انتفاء الحكم بعدم وجود دليله، عند المجتهد الضابط للأدلة، الكثير الاطلاع، علي أحوال الشرع، الخبير باختلاف وقائعه .

مثاله : قول المجتهد المذكور : لم أجد لهذا الحكم دليلا يدل عليه، فقيل إن قوله بذلك دليل علي انتفاء ذلك الحكم، إذ في الظن أن لوكان لذلك الحكم دليل لمافات هذا الحافظ الضابط .

وقيل : لايلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه . وهو الحق .

وكذا اختلفوا في الثلاثة الأنواع التي قبل هذا النوع وهي :

- الاستدلال علي ثبوت الحكم بوجود السبب .
- وعلي انتفائه بوجود المانع منه .
- أو فقد الشرط .

فقيل إنها ليست باستدلال، وإنما هي دعوي دليل، فعلي مدعيه البرهان .

وقيل : بل هي دليل . واختلف القائلون بأنها دليل : فقال بعضهم هي نوع من الاستدلال . وقال آخرون : إن ثبت عنده وجود السبب أوالمانع أوفقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فاستدلال، وإلا فلا، بل هي دعوي عند المعترض [١] . والله أعلم .

مبحث الاستقراء

ثم إنه أخذ في بيان الاستقراء، فقال :

ومنه الاستقراء أن يستتبعا	**أفراد ذاك الجنس حتي يقطعا**
بأن هذا الجنس حكمه كذا	**كعدة الحيض في أقصي الأذي**
وهو علي نوعين نوع كامل	**وهو الذي الأفراد طرا شامل**
إلا قضية النزاع ونقص	**إن كان بالغالب منها قديخص**

من الاستدلال الاستقراء [٢] وهو عبارة عن تتبع أفراد الجنس في حكم من الأحكام، فإذا وجدنا ذلك الحكم في جميع أفراد ذلك الجنس قطعنا بأن حكم ذلك الجنس كذا .

مثاله : أن نستتبع أفراد الحيوان، فنجد كل فرد منه متحركا، فنعلم من ذلك التتبع أن الحيوان متحرك، وكذا إذا تتبعنا أفراد الجماد فرأينا كل فرد منها ساكنا حكمنا بأن الجماد ساكن وهكذا .

وهذا التتبع المخصوص هو معني الاستقراء عند الأصوليين، وهو نوعان : كامل وناقص .

---

(١) إرشاد الفحول صـ٢٢٧

(٢) الاستقراء في اللغة مأخوذ من قولهم : قرأت الشئ قرآنا . أي جمعته وضممت بعضه إلي بعض . حكاه الجوهري .

والسين فيه للطلب. قال في المصباح : واستقرأت الأشياء تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها .

* **فاما النوع الكامل** : فهو أن يتتبع المستدل جميع أفراد ذلك الجنس، حتي لايبقي من أفراده إلا الصورة، التي طلب معرفة حكمها، فيحكم بأن حكم تلك الصورة حكم بقية أفراد الجنس .

مثاله : إذا رأينا فرداً من الحيوان فنقول : هل هذا الحيوان متحرك أو لا ؟ فنتصفح أفراد ذلك الجنس، فإذا رأينا جميعها متحركا استدللنا بذلك علي تحرك ذلك الفرد .

* **واما الناقص** : فهو أن يستتبع المستدل غالب أفراد الشئ، فإذا وجدها متفقة في حكم أجري ذلك الحكم في جميع الأفراد ، إذ في الظن أن أقل الأفراد حكمه حكم أغلبها .

مثاله : أن يتفصح أفراد الحيض في أقصي مدة الدم، فيجد أغلبهن لايزيد علي عشرة أيام، فيحكم بأن أكثر مدة الحيض في كل النساء عشرة أيام استدلالا بذلك الاستقراء .

ويسمي هذا النوع عند الفقهاء إلحاق الفرد بالأغلب، وللإمام الكدمي [١] رضوان الله عليه تمسك بهذا الطريق، وقد اعتني به، واعتمد عليه في مواضع كثيرة، كما يعرف ذلك بالاطلاع علي فتاويه ومصنفاته، وهو دليل ظني اتفاقا .

---

(١) هو الإمام أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد بن سعيد الكدمي، الحفصي، العدوي، إباضي المذهب ، ولدفي بلدة يسجن سنة ١٢٣٦ هـ من وادي ميزاب في الجزائر وتوفي ١٣٣٢هـ كان رضي الله عنه عالما بالتفسير والفقه والأدب، وله مصنفات كثيرة .

واختلف في النوع الأول :

- فقيل إنه دليل قطعي، ونسب هذا القول إلي الأكثر من العلماء .

- وقيل ليس بقطعي، لاحتمال مخالفة تلك الصورة لبقية الأفراد، وإن كان هذا الاحتمال بعيدا .

ورد بأن ذلك الاحتمال منزل منزلة العدم، لأن الاحتمالات العقلية لاتنقدح في الأمور العادية (١). والله أعلم .

مبحث المصالح المرسلة

ثم إنه أخذ في بيان المصالح المرسلة، فقال :

ومنه وصف لم يكن معتبرا ... من شارع الحكم وليس مهدرا

وظهرت لنا به مصلحة ... واسمه المصالح المرسلة

من الاستدلال المصالح المرسلة، وهي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولابجنسه في شئ من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلا، لأن المرسل في اللغة المطلق، فكان هذا الوصف المناسب، قد أطلق عليه الاعتبار والإهدار . وقد تقدم تحقيقه في مبحث المناسب، وقد ذكرنا له هناك أمثله كثيرة، وبينا أن للأصحاب به اهتماما، فكثير من فروعهم مبني علي هذا الاستدلال، وللمالكية به أشد اعتناء .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢/١٨٥ - ١٨٦ وحاشية البناني علي جمع الجوامع جـ٢/٢٨٣ وبداية المجتهد جـ١/٤٩ والمغني جـ١/ ٢٢٠ وإرشاد الفحول صـ٢٤١ - ٢٤٢

وإنما كان هذا النوع من الاستدلال ،لأنه ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس، وقد عرفت أن ما عدا الثلاثة، فهو استدلال . والله أعلم .

مبحث الاستحسان

ثم إنه أخذ في بيان الاستحسان [١] فقال :

ومنه الاستحسان أن ينقدحا ... في ذهن ذي العلم دليل وضحا
وقصرت عن ذكره العبارة ... وقيل أخذ ما اقتضته العادة
وقيل الانتقال من قياس ... أوهي إلى أقواه في الأساس

من الاستدلال الاستحسان .

وقد قال به المعتزلة والحنفية، وحكاه ابن الحاجب [٢]، والبدر الشماخي عن الحنابلة وعزى المحلي [٢] إلي الحنابلة إنكاره، ورد

(١) الاستحسان معناه في اللغة عد الشئ حسنا، وهو مشتق من الحسن، والحسن ما يمل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحا عند غيره .
وقد اتفق الأصوليون علي أن لفظ الاستحسان يجوز استخدامه بلا خلاف، وذلك لوروده في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :
فقد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالي (فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها) سورة الأعراف /١٣٥ وقال الله جل ثناؤه (فبشر عباد * الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) سورة الزمر/١٧-١٨ وقال الله تعالي ذكره : (الله نزل أحسن الحديث) سورة الزمر/٢٣ .
وقالﷺ (ما رآه المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن) أخرجه الإمام أحمد في مسنده جـ٥/٣٧٩ وأخرجه أبوداود الطيالسي في مسنده في كتاب العلم، باب ماجاء في فضل العلم والعلماء والفقه في الدين جـ١/٣٣ وأخرجه أبو نعيم في الحلية جـ١/٣٧٥

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٢٨٨

(٣) حاشية العلامة البناني علي شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي جـ٢/٣٥٣
هذا وقد نقل عن الأئمة استحسانهم دخول الحمام من غير تقدير عوض للماء المستعمل ولاتقدير مدة السكون فيها، وتقدير أجرته . واستحسانهم شرب الماء من يد السائقين من غير تقدير الماء وعوضه . (ينظر : المبسوط جـ٢٠/١٢٥ والاعتصام جـ٢/١٣٧)

حكاية ابن الحاجب القول بذلك . وأنكره الشافعية، وبشر المريسي من الحنفية.

قال الشافعي : « من استحسن فقد شرع »[١] أي من قال بحكم من الأحكام الشرعية بالاستحسان، فقد أحدث شريعة غير شريعة رسول الله ﷺ .

وهذه مبالغة في تقبيح القول بالاستحسان، علي أنه قد حكي أصحابه عنه الاستحسان في بعض المسائل كالتحليف علي المصحف، والخط في الكتابة لبعض من عوضها، وكاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما ونحو ذلك[٢]

وقد اعتذروا عنه بأن ذلك من الاستحسان اللغوي، لا من الاستحسان الاصطلاحي المختلف فيه، قالوا : إنما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة في محالها .

قلنا : وكذلك المستحسنون إنما قالوا ذلك لمآخذ فقهية أيضا .

قال صاحب المنهاج : فأما قول الشافعي : إن من استحسن فقد شرع، فهو مبني علي مارواه بعض أصحابه عن الحنفية أن الاستحسان هو القول بالحكم من غير دلالة، ولا إمارة تقتضيه سوي ماتدعو

(١) الرسالة للشافعي صـ٢٥ و٥٠٣ والأم له أيضا جـ٧/٢٦٧ إلي ٢٧٧ وقال رضي الله عنه : إن الاستحسان تلذذ وقول بالهوي، فلا يكون أصلا للأحكام الشرعية، ولوجاز لأحد الاستحسان في الدين، لجاز ذلك؛ لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعا.

(٢) وقال في الشفعة : أستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلي ثلاثة أيام . وقال في الكتابة أستحسن ترك شئ من نجوم الكتابة . وقال في السارق : إذا أخرج يده اليسري بدل اليمني فقطعت : القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لاتقطع - (ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٢٠٠)

النفس إليه وتستصلحه (١)

قال الحاكم : وقد أبعدوا في هذه الحكاية، وظنوا بأهل العلم مالا يليق بهم.

قال : والذي عند مشايخنا أنه لايجوز القول في الأحكام بغير حجة تميز بين الحق والباطل، والصحيح والفاسد والقبيح والحسن، لأنه لوجاز ذلك لشارك العالم العامي في الأحكام، بل الصبي، لأنهم يستحسنون أشياء شهوة وهوي . انتهي كلامه .

حقيقة الاستحسان :

واعلم أن مثبتي الاستحسان اختلفوا في بيان حقيقته :

* **فقال بعضهم** هو دليل ينقدح في ذهن العالم أو المجتهد، تقصر عن إظهاره عبارته، ولذا تري كثيرا من العلماء يقولون في مواضع : وفي نفسي من كذا .

---

(١) العضد علي ابن الحاجب جـ٢/٢٨٨ والأسنوي جـ٣/١٣٩ - ١٤٠. يقول الأسنوي: (الاستحسان الذي قال به أبو حنيفة رضي الله عنه وكذا الحنابلة، وأنكره الجمهور لظنهم أنهم يريدون به الحكم بغير دليل، حتي قال الشافعي - رضي الله عنه - من استحسن فقد شرع، أي وضع شرعاً جديدا، وهو استفعال من الحسن يطلق علي ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحا عند غيره، وليس هذا محل خلاف لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين علي امتناع القول في الدين بالتشهي، فيكون محل الخلاف فيما عدا ذلك) الأسنوي جـ٣/١٣٩ ويقول ابن الحاجب (الاستحسان الذي قال به الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم حتي قال الشافعي رضي الله عنه : من استحسن فقد شرع . ولايتحقق استحسان مختلف فيه، فقيل : هو دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عبارته عنه . قلنا إن شك فيه فمردود، وإن تحقق فمعمول به اتفاقا . وقيل : هو العدول عن قياس إلي قياس أقوي منه ولانزاع فيه) . العضد علي ابن الحاجب جـ٢/٢٨٨ .

ورد بأن ذلك الدليل المذكور إن تحقق عند المجتهد، فهو معتبر اتفاقا، ولا يضره قصور عبارته عنه قطعا. وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعا.

* **وقال آخرون** هو عدول عن الدليل إلي العادة للمصلحة، كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث، وقدر الماء، والأجرة، فإنه معتاد علي خلاف الدليل للمصلحة.

وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره.

ورد بأنه إن ثبت أن العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أوبعده من غير إنكار منه، ولامن غيره، فقد قام دليلها من السنة، أو الإجماع، فيعمل بها قطعا، وإن لم تثبت حقيقتها ردت قطعا.

* وقيل هو العدول عن قياس أوهي، إلي قياس أوهي منه.

ورد بأنه لاخلاف فيه بهذا المعني، فإن أقوي القياسين مقدم علي الآخر قطعا.

قال المخالف: فلم يتحقق معني للاستحسان يصلح محلا للنزاع. أقول: ولايلزم القائل بالاستحسان إثبات معني مختلف فيه، فإن الاستحسان عند كل طائفة من أهل هذه الأقوال هو مافسروه به، فإن وافق الخصم علي ثبوت الاستحسان بتلك المعاني؛ فقد أثبت الاستحسان الذي أثبته غيره، فيرتفع الخلاف في ثبوته.

قال صاحب المنهاج: اعلم أنه لافرق عند مثبتي الاستحسان بين أن يكون المعدول إليه نصا من الكتاب أوالسنة أوالإجماع، أوقياسا أواجتهادا، أواستدلالا بعد أن يكون أقوي مما عدل عنه.

وكذلك لافصل عندهم بين أن يكون المعدول عنه بظاهر الكتاب أوالسنة، أوالقياس أوالاجتهاد .[١]

وعلي هذا فيكون تفسير الاستحسان هو العدول عن دليل أوهي إلي دليل أقوي .

وذكر بعضهم للاستحسان نظائر من مسائل الحنفية :

(١) **منها** أن من حلف بأن ما يملكه صدقة، وبأن أمواله صدقة، قالوا : القياس أنهما سواء في أنه يقع علي جميع مايملكه إلا أنا استحسنا في قوله : أموالي صدقة أنه يكون محمولا علي أموال الزكاة، لقوله تعالي **(خذ من أموالهم صدقة)** [٢] فعدلوا في هذا الموضوع عن الأصل إلي ما قالوا به استحسانا، لأجل هذا الظاهر، وقووه علي الأصل الموجب للتسوية [٣]

٢) **ومنها ما قالوه** في الأكل ناسيا في رمضان [٤] : إن القياس أن يفطر كالحيض، واستحسانا لايفطر الآكل للخبر .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٣٥٩

(٢) سورة التوبة/١٠٣

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٢٠١ والعضد علي ابن الحاجب جـ٢/٢٨٨ وفتح القدير جـ٣/٢٧

(٤) قال ﷺ (من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما الله أطعمه وسقاه) . رواه الجماعة إلا النسائي .
وفي لفظ (إذا أكل الصائم ناسيا، أوشرب ناسيا، فإنما هو رزق ساقه الله إليه، ولاقضاء عليه) رواه الدارقطني وقال : إسناده صحيح . (نيل الأوطار جـ٤/٢٠٦)
البخاري في الصوم باب الصائم إذا أكل أوشرب ناسيا جـ٤/١٣٥ **ومسلم** رقم ١١٥٥ في الصيام **وأبوداود** في الصوم رقم ٢٣٩٨ **والترمذي** رقم ٧٢١ في الصوم باب في الصائم يأكل ويشرب ناسيا .
وهذا النوع من الاستحسان يسمي بالاستحسان بالنص أوالأثر، ومعناه العدول عن حكم القياس في مسألة إلي حكم مخالف له ثبت بالكتاب أوالسنة . (ينظر كشف الأسرار عن أصول البزودي جـ٤/٥).

(٣) **ومنها :** ماقالو إن جميع أنواع النوم ينقض الطهارة واستحسانا في بعض لاينقص للخبر [١]

(٤) **ومنها** ماقالوه في الاسترضاع [٢] ودخول الحمام [٣] بأجرة مجهولة ومسكوت عنها، إن القياس أن لايجوز، واستحسانا جوازه، للإجماع .

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأي النبي ﷺ نام وهو ساجد حتي غط، أونفخ ثم قام يصلي، فقلت: يا رسول الله إنك قد نمت . قال : (إن الوضوء لايجب إلا علي من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله .)

أخرجه أبو داود جـ١/ ٨٠ والترمذي في أبواب الطهارة باب ٥٧ - ماجاء في الوضوء من النوم رقم ٧٧ وأحمد في المسند رقم ٢٣١٥ جـ١/٢٥٦ والبيهقي جـ١/١٢١ قال أبو داود قوله : (الوضوء علي من نام مضطجعا) حديث منكر والصحيح ماروي عن ابن عباس قال: (بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ من الليل) وفيه (ثم اضطجع فنام حتي نفخ، وكان إذا نام نفخ، فأتاه بلال فآذنه بالصلاة، فقام فصلي ولم يتوضأ) .

(٢) أي استئجار المرضعة بطعامها وكسوتها، فإن استئجارالمرضع بأجرة معلومة جائز باتفاق ويجوز بطعامها وكسوتها استحسانا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالي واستحسانه أن العادة جارية بالتوسعة علي المراضع شفقة علي الأولاد . فترفع الجهالة (الهداية جـ٧/١٨٥)

وهذا النوع يسمي بالاستحسان بالعرف والعادة، ومعناه العدول عن مقتضي القياس إلي حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك، أوعملا بما اعتاده الناس . ويتحقق هذا النوع في كل تصرف يتعارفه الناس ويعتادونه إذا كان التصرف يخالف قياسا من الأقيسة أوقاعدة من القواعد .

(٣) الاستحمام في الأماكن المعدة لاستئجارها لهذا الغرض من غير تقدير للأجرة، أوالماء المستعمل، أولمدة المكث في الحمام، فإن القياس، يقتضي عدم جوازه، لجهالة الأجرة، أومقدار الماء المستهلك، أوالمدة، لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء، وفي مدة المكث، والجهالة من الأمور التي تفسد العقد، ولكنه جاز استحسنا لجريان العرف بذلك في كل زمان ومكان من غير أن ينكره أحد من أهل العلم ، فكان هذا إجماعاً منهم علي الجواز، وهو أيضا إجماع مبني علي رعاية حاجة الناس، ودفع الضرر عنهم . (ينظر التقرير والتحبير علي التحرير جـ٣/١٢٢ والهداية مع فتح التقدير جـ١/٦٧) وهذا النوع من الاستحسان يسمي بالاستحسان بالإجماع، ومعناه أن يترك موجب القياس في مسألة، =

أقول : وبعض هذه المسائل موجود في المذهب علي هذا الحال الذي ذكروه والبعض الآخر يقبله المذهب لوجود نظائره فيه .

قال صاحب المنهاج : قال الشيخ أبو عبدالله : وربما تركوا قياساً إلي قياس آخر، وإلي قياس الأصل من حيث لايسلم وجه الاستحسان علي حال يوجب العدول إليه، نحو قولهم : فيمن احتلم في صلاته، إنه لايبني وإن كان وجه الاستحسان في سبق الحديث، يقتضي ذلك، فعدلو افيه إلي أصل القياس .[1] والله أعلم .

ثم إنه أخذ في بيان الإلهام، فقال:

مبحث الإلهام

ومنه إلهـــــام به ينثلج قلب الذي في قلبه يختلج

وليس حجة لعدم العصمة مخالف لمذهب الصوفية

من الاستدلال الإلهام عند من أثبته حجة .

وهو إيقاع شئ في قلب الولي ينثلج له قلبه، أي يطمئن به صدوه، فإن كان ذلك الملهم نبياكان ذلك الإلهام حجة اتفاقا، لأنه نوع من الوحي .

=لانعقاد الإجماع علي حكم آخر، غير مايؤدي إليه القياس . ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بأن يفتي المجتهدون في حادثة علي خلاف الأصل، أوالقاعدة العامة المقررة في أمثالها، أو بسكوتهم، وعدم إنكارهم لما يفعله الناس إذا كان ما يفعلونه مخالفا للأصول المقررة .

(١) كتاب منهاج الوصول إلي معاني معيار المعقول في علم الأصول صـ٣٥٩ - ٣٦٠

وإن كان غير نبي فقيل : الصحيح إنه ليس بحجة، لعدم العصمة، إذ لايؤمن أن يكون ذلك وسوسة شيطان .

وذهب بعض الصوفية إلي أنه يكون حجة في حق من ألهم دون غيره، وهو مقتضي مذهب الإمام الكدمي رضوان الله عليه ، فإنه جعل الإلهام حجة يضيق بها جهل الجاهل، وألزمه العمل بها في بعض المواضع.

وأقول إنه إن كان الملهم ضعيفا، فلا يكون ذلك الإلهام بنفسه حجة، حتي يطابق القوانين الشرعية، والقواعد الدينية، فإذا طابقها، كان حجة عليه،، ولزمه العمل به، علم أنه حجة أولم يعلم، إن كان ذلك الحال مما لايسع جهله .

وإن كان الملهم عالما مجتهدا فغالب أحواله لايكون الإلهام في حقه إلا في قضية لايوجد لحكمها نص، ولا إجماع، وعلي هذا فينبغي أن يكون الإلهام في حقه هو الاستحسان، علي بعض ما قيل في تفسير الاستحسان، وهو عندنا حجة . أما ما قيل من أنه لايأمن أن يكون ذلك وسوسة شيطان فممنوع بأنه إذا قامت الحجة علي أحد، وجب عليه الأخذ بمقتضاها، علم أنها حجة، أوجهل، أمن الوسوسة فيها أولم يأمن .

وغاية الأمر أن قيام الحجة من الأمور القدرية، فيجب الكف عن الخوض فيها [1] والله أعلم .

ثم إنه أخذ في بيان حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فقال:

---

(١) حاشية العلامة البناني علي جمع الجوامع جـ٢/٣٥٦ وإرشاد الفحول صـ٢٤٨ - ٢٤٩

مبحث حكم الأشياء قبل الشرع

والحكم في الأشياء قبل الشرع إباحة الكل بغير منع

وإنما حرم ما قد حرما من بعدما جاء الخطاب فاعلما

وقال قوم حكمه الحظر وفي قول بأن الحق في التوقف

* حكم الأشياء كلها قبل ورود الشرع الإباحة .

والمراد بقولنا : قبل ورود الشرع ، حيث لاشرع ، أي قبل إرسال الرسل ، وإنزال الشرائع ، فإن الأحكام إنما ثبتت بعد ورود الشرائع ، وبعدها حرم ما حرم قبل ذلك ، لعدم الدليل علي ثبوت الحكم .

هذا قول جماعة ، قال البدر : وهو قول الشيخ أبي يحي زكريا بن أبي بكر ، واختاره المصنف ، يعني الإمام أبا يعقوب رحمه الله .

* وقال أكثر أصحابنا ، وأكثر معتزلة بغداد والإمامية والشافعية ، بل حكمها الحظر .

* وتوقف الأشعري والصيرفي في ذلك .

ثم اختلف الذين قالوا بالحظر :

- فمنهم من قال :أما مالا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوهما فمباح عقلا ، ومازاد علي ذلك فمحظور .

- ومنهم من قال : بل كل ما مست الحاجة إليه فمباح ، وماسواه محظور .

- ومنهم من قال : بل الجميع علي الحظر ، وتختلف عللهم في ذلك .

والقائل بالوقف يقول : يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولاإباحة .

ومنهم من قال : يجب الامتناع لأنه لانأمن من كونه محظوراً .

وأنت خبير بأن كل واحد من القائلين بالحظر، ومن القائلين بالوقف، قد اثبتو للأشياء حكما قبل ورود الشرع، والأحكام إنما ثبتت بعد وروده، لاقبله، فلا سبيل إلي اثبات شئ من ذلك إلا عند من جعل العقل حاكما . والصحيح أن الحاكم هو الشرع كما حققناه في مشارق الأنوار . وكما سيأتي في ركن الحاكم إن شاء الله تعالي .

لايقال إن الاباحة حكم أيضا، فيلزمكم من إثباتها إثبات حكم قبل الشرع، لأنا نقول، لم نرد بالإباحة الحكم الشرعي، الذي هو مقابل الحظر، وإنما أردنا بها رفع الأحكام رأسا، وإذا ارتفعت الأحكام بقيت الأشياء بلا حكم، فالتصرف وعدم التصرف فيها سواء، بمعني أنه لاعقاب علي كلا الطرفين .

والحجة لنا علي تصحيح هذا القول : هي أنه لا مخالف في جواز التنفس، وجذب أجزاء الهواء ودفعها، وذلك نوع انتفاع بالأشياء، فيقاس عليه سائر الانتفاعات بالأشياء .

احتج أهل الحظر بأنه تصرف في ملك الغير، فلا يجوز إلا بإذنه.

ورد بأنه إنما امتنع التصرف في الشاهد، لتضرره بذلك، بخلاف القديم سبحانه فإنه لاضرر عليه في شئ من الأشياء .

سلمنا أنه يمنع التصرف في ملك الغير، وإن لم يتضرر، فنقول إنه إنما يمتنع ذلك في ملك غير الله سبحانه، لما يخشي من تفويت مصلحة

يرجوها في وقت من الأوقات، والأشياء قبل ورود الشرع جميعها ملك لله سبحانه وتعالي، ولاضرر عليه بتصرف غيره فيها ولا منفعة له منها، فإنه إنما خلقها لينتفع بعضها ببعض ولم يخلقها لينتفع بها بنفسه.

احتج القائلون بالوقف بتعارض دليل الحظر ودليل الإباحة .

ورد بأنه لاتعارض بينهما، بل دليل الإباحة راجح بما ذكرنا .

حكم الأشياء بعد ورود الشرع :

واعلم أنهم اختلفوا في حكم الأشياء بعد ورود الشرع أيضا علي ثلاثة مذاهب :

- **فقيل** : إن الأصل في الأشياءالتحريم .

- **وقيل** : إن الأصل فيها الحل .

- **وقيل** : إن أصل المنافع التحليل، وأصل المضار التحريم . وصححه ابن السبكي وتبعه المحلي شارحه مستدلا علي صحته بقوله تعالي **«خلق لكم ما في الارض جميعا»** [١] ذكره في معرض الامتنان، ولا يمتن إلا بالجائز، وبقوله ﷺ فيما رواه ابن ماجه، وغيره « لاضرر ولاضرار » [٢] أي في ديننا، أي لايجوز ذلك . واستثني السبكي من

---

(١) سورة البقرة/ ٣٠

(٢)أخرجه أحمد في المسند رقم ٢٨٦٧ عن ابن عباس رضي الله عنهما . رواه الدار قطني عن أبي سعيد الخدري في البيع جـ٣/٧٧ رقم ٢٨٨ والحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب البيع، باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذه . جـ٢/٥٧ - ٥٨ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد علي شرط مسلم ولم يخرجه وأقره الذهبي. وأخرجه البيهقي في السنن الكبري في كتاب الصلح باب لاضرر ولاضرار جـ٦/٦٩ - ٧٠ ومالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق . وحسنه النووي في الأربعين حديث رقم ٣٢ صـ٧٢ وقال : رواه مالك من طرق يقوي بعضها بعضا . **وابن ماجه** عن عبادة =

هذا القول أموالنا، فإنها من المنافع، والظاهر أن الأصل فيها التحريم، لقوله ﷺ **«إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»** (١) فيخص به عموم الآية السابقة .

ورد هذا الاستثناء بأن التحريم عارض، فلا يخرجها عن أصلها، والكلام في المنافع والمضار بالنظر لذاتها، لا لما عرض لها، فالأموال بالنظر لذاتها من المنافع التي الأصل فيها الحل فلا وجه لاستثنائها، علي أن ما ذكره في الأموال يجري مثله في الدماء والأعراض فينبغي استثناؤها من المضار، إذقد يعرض لها ما يجوزها .

= ابن الصامت أن رسول الله ﷺ (قضي أن لاضرر ولاضرار) في كتاب الأحكام - باب من بني في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم ٢٣٤٠ ج٢/٧٨٤ من طريق فضيل بن سليمان فعن موسي بن عقبة ثنا إسحق بن يحيى بن الوليد عن عباده، ورجاله ثقات إلا أنه منقطع، لأن إسحق لم يدرك عبادة .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال رسول الله ﷺ (لاضرر ولاضرار) في كتاب الأحكام، باب من بني في حقه مايضر بجاره جـ٢/٧٨٤ رقم ٢٣٤١ وفيه جابر الجعفي وهو متروك، ورواه الدار قطني في كتاب الأقضيه والأحكام جـ٤/٢٢٨ رقم ٨٤ - وفيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف - ينظر ترجمته في التهذيب جـ١/١٠٤ رقم ١٨٠وعزاه الإمام الزيلعي في نصب الراية للطبراني . نصب الراية كتاب الديات، باب ما يحدثه الرجل في الطريق جـ٤/٣٨٦ . وفي الباب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : «لاضرر ولاضرار ولايمنعن أحدكم جاره أن يضع خشبة علي حائطه » أخرجه الدار قطني في سننه في كتاب في الأقضيه والأحكام جـ٤/٢٢٨ رقم ٨٦

والفرق بين الضرر والضرار : أن الضرر ابتداد الفعل، والضرار الجزاء عليه، والأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، والثاني إلحاقها به علي وجه المقابلة .

(ينظر فيض القدير للمناوي جـ٦/٤٣١ - ٤٣٢ والمبين المعين لفهم الأربعين للعلامة علي الفارسي ت ١٠١٤م صـ١٨٠ - ١٨٥)

(١) أخرجه أبو داود في البيوع والإجارات، باب في وضع الربا - والترمذي في ٣٤ - في كتاب الفتن، باب ٢ - ماجاء دماؤكم وأموالكم عليكم حرام حديث رقم ٢١٥٩ والنسائي كما في السنن الكبري في التفسير، وفي الحج، باب الخطاب يوم النحر. وابن ماجه في المناسك باب الخطبة يوم النحر .

هذا وكان ميل الإمام الكدمي رضي الله عنه إلي القول بحل الأشياء مالم يرد المحرم، فإنه قد عذر من أتي شيئا علي الجهل فوافق حلالا. ولوكان مذهبه في ذلك التحريم أوالوقف لأوجب علي من أتي شيئا من ذلك علي الجهل بحل التوبة من إتيانه، كما أوجبها القائلون بذلك . والله أعلم . ثم إنه ختم ركن الاستدلال بقواعد بني الفقه عليها فقال :

خاتمة في قواعد الفقه

أما اليقين فهو لايزيله	**إلا يقين مثله حصوله**
وإنما الأمور بالمقاصد	**والضر مرفوع بلا معاند**
ويجلب التيسير بالمشقة	**إذ ليس في الدين عذاب الأمة**
وإن للعادة حكما فعلي	**ماقد ذكرت أسس الفقه الأولي**

اعلم أن قدماء الفقهاء من أصحابنا وغيرهم بنوا الفقة علي خمس قواعد :

١ - القاعدة الأولي : قولهم : إن اليقين لايزيله إلا يقين مثله . وهو نوع من الاستصحاب [١] المتقدم ذكره، لأن بقاء حكم اليقين مستصحب، وإن ورد عليه الشك؛ حتي يتيقن انتقاله .

---

(١) وقد بني الفقهاء علي القول بحجة الاستصحاب قواعد فقهيه متعددة، منها القاعدة الأولي التي ذكرها العلامة السالمي رحمه الله تعالي . ومن ذلك قولهم :
- الأصل بقاء ماكان علي ماكان، حتي يثبت يغيرد. وبناء علي تلك القاعدة قال الفقهاء : إن المفقود تجري عليه أحكام الأحياء فيما كان له حتي يقوم الدليل علي وفاته، فلا يورث ماله، ولاتتزوج زوجته، وتظل علي ذمته، ولاتؤخذ وديعته من مودعه، لأن حياته كانت ثابتة بيقين عند غيبته فيحكم ببقائها إلي أن يوجد دليل علي موته . (ينظر مغني المحتاج جـ٣/٢٦ وبداية المجتهد جـ٢/٥٢ وقال أبو حنيفة :إنه يعتبر حيا في حق نفسه =

ومن فروع هذه القاعدة :

- أن من يتيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة .

٢ - القاعدة الثانية : قولهم إن الأمور بمقاصدها .

ومن فروع هذه القاعدة : وجوب النية في الطهارة .

٣ - القاعدة الثالثة : قولهم إن الضرر يزال .

ومن فروع هذه القاعدة : وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (١)

٤ - القاعدة الرابعة قولهم : إن المشقة تجلب التيسير .

ومن فروع هذه القاعدة : جواز القصر والجمع والفطر في السفر، وجواز الجمع للمستحاضة والمبطون، وفي وقت الغيم ونحو ذلك (٢)

= فلا توزع تركته، بل تستمر علي حكم ملكه إن أن تتحقق وفاته، أويحكم القاضي بموته، أويمضي زمن التعمير، وهو مائة وعشرون عاما من يوم مولده . وأما في حق غيره فيعتبر ميتا، فإذا مات من يرثه فلا يحتفظ له بنصيب، ولايعتد به، وتوزع التركة علي ورثة المتوفي (فتح القدير جـ٤/٤٤) .

ومن ذلك قولهم : إن كل شئ لم يقم فيه دليل شرعي يبقي علي حكم الأصل، فإن كان الأصل الإباحة تبقي علي حكمها كالأطعمة والأشربة غير الضارة، وإن كان الأصل الحظر والحرمة كالأبضاع بقي علي أصل الحظر والحرمة، لأن الأصل أنه لاعلاقة بين الرجل والمرأة حتي يكون عقد الزواج . وهكذا يستمر الحكم الأصلي الذي قدره الشارع الحكيم في الأمور حتي يقوم دليل يغيره (الإحكام في أصول الاحكام لاينحزم جـ٥/٥)

(١) وثبوت حق الشفعة للشريك أوالجار، وثبوت الخيار للمشتري في رد المبيع بالبيع، وسائر أنواع الخيارات، والجبر علي القسمة إذا امتنع الشريك . ووجوب التداوي والوقاية من الأمراض، وقتل الضار من الحيوان، وتشريع العقوبات علي الجرائم من حدود وتعازير وكفارات .

(٢) **الأسباب التي تقتضي التخفيف سبعة :**

- السفر : ومن أجله أبيح الفطر في رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، وسقوط الجمعة، والجماعة، والتيمم . =

٥ - **القاعدة الخامسة :** قولهم : إن العادة محكمة : أي حكمها الشرع .

ومن فروع هذه القاعدة : بيان أقل الحيض وأكثره ومسائل التعارف، ونحو ذلك .

وهاهنا تم الكلام علي الأدلة الشرعية، وسنأخذ في الكلام علي ترجيح بعض الأدلة علي بعض عند التعارض، فنقول:قال المصنف :

خاتمة علي قسم الأدلة في الترجيحات

جمع ترجيح وهو في اللغة تمييل إحدي كفتي الميزان علي الأخري بفضل فيها .

وفي الاصطلاح عبارة عن اقتران الأمارة التي يستدل بها علي الحكم بماتقوي به علي معارضتها .

= - **المرض :** ومن أجله أبيح الفطر في رمضان، والتيمم، والصلاة قاعدا، وتناول المحرم للعلاج .

- **الإكراه :** ومن أجله أبيح للمكره التلفظ بكلمة الكفر، وترك الواجب وإتلاف مال الغير، وأكل الميتة، وشرب الخمر .

- **النسيان :** ومن أجله رفع الإثم عمن ارتكب معصية ناسيا، ولم يبطل صوم من أكل في نهار رمضان، أوشرب ناسيا ، ولم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسيا .

الجهل : ومن أجله ساغ رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلا بعيبه . وساغ فسخ الزواج بالعيب لمن تزوج جاهلا به . واغتفر التناقض في دعوي النسب للجهل . وكذلك اغتفر التناقض للوارث والوصي وناظر الوقف للجهل.

عموم البلوي : ومن أجله عفي عن رشاش النجاسات من طين الشوارع وغيره مما لايمكن الاحتراز عنه، وعفي عن الغبن اليسير في المعاوضات .

النقص : ومن فروعه رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والمجنون، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء والنساء، ولذا لاتجب عليهن الجمعة ولاالجماعة ولاالجهاد .

قال :

إذا الدليـلان تعـارضـا بلا مـرجح تسـاقطا وقـيل لا

لكننا نختـار والبـعض وقف إن بدا مـرجح له انصـرف

أعلم أنه لايصح تعارض الدليلين في نفس الأمر، بل لابد، وأن يكون أحدهما ناسخا، والآخر منسوخا، أونحو ذلك، فإذا لم نعلم الوجه الذي يرتفع به وجه التعارض بين الأدلة، وقع في ذهننا أن تلك الأدلة متعارضة، فاحتجنا إلي العمل بواحد منها، حيث لم يكن الجمع بين المتعارضين، فإن كان في أحدهما مرجح يقوي به علي معارضه، وجب علينا الأخذ بالراجح، وطرح المرجوح، ولو كان في علم الله أن الذي ظهرلنا منسوخ فلايضرنا ذلك، إذ لم نكلف بما في علمه تعالي، وإنما كلفنابما ظهر لنا علمه .

وقال الباقلاني إلا ما رجح ظنا، فلا يجب العمل به، إذ لاترجيح بظن عنده، فلا يعمل بواحد منهما، لفقد المرجح .

وقال أبو عبد الله البصري إن رجح أحدهما بالظن، فالتخيير بينهما في العمل، وإنما يجب العمل عنده، وعند القاضي بما رجح قطعا، ولاترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما، كما سيأتي .

والصحيح وجوب العمل بالراجح، وإن كان المرجح ظنا، لأن المعلوم من حال الصحابة، ومن بعدهم من التابعين، والعلماء أنهم عند تعارض الأمارات، يعتمدون الأرجح، ويرفضون المرجوح، فكان ذلك إجماعاً منهم علي وجوب العمل بالراجح، **فاما إذا لم يمكن المجتهد الترجيح** بين الدليلين، فقيل إنهما يتساقطان، ويلتمس الحكم من غيرهما إن وجد .

وقيل : لايتساقطان، لكن يخير المجتهد في العمل بأيهما شاء .

وهو مذهب الإمامين أبي سعيد الكدمي، وابن بركة البهلوي .

وقيل بالوقف بمعني أنه لايحكم بتساقطهما، ولا بالعمل بأحدهما .

فهذه ثلاثة أقوال، قال المحلي : أقربها التساقط مطلقا، كما في تعارض البينتين .

وفي المسألة قول رابع وهو التخيير بينهما في الواجبات، لأنه قد يخير فيها، كمافي خصال كفارة اليمين والتساقط في غير الواجبات.

وأقول : إن التخيير بين الدليلين مطلقا سواء كانا في الواجبات، أوفي غيرها لامعني له، إذ ليس أحد المتعارضين أولي بالأخذ به من الآخر، فالتمسك بأحدهما متمسك بدليل معارض بمثله، والعمل به من غير مرجح تحكم.

والقول بالوقف أقرب إلي طريق السلامة .

والقول بتساقطهما، هو الصحيح عندي ... والله أعلم.

مايصح تعارضه من الأدلة ومالايصح وكيفية التخلص من التعارض :

ثم إنه أخذ في بيان مايصح تعارضه من الأدلة ومالايصح وكيفية التخلص من التعارض فقال :

ولايصح بين قطعيين ... تعارض أوبين ظنيين

وهذا هو الحق وقوم حسنوا ... بأنه في الظنيين ممكن

وإن أتي موهم ذاك وجهل ... لأي شئ فعلي النسخ حمل

والتمس الجامع إن لم يعلما أي الدليلين الذي تقدما

وارجع إلي الترجيح إن لم يمكن جمعهما في قالب مستحسن

لايصح التعارض بين الأدلة القطعية، كدليل إثبات الرؤية ونفيها، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه، فلابد أن يكون أحدهما باطلا اتفاقا .

وجوز المحلي القول بصحة تعارضهما، وهو باطل قطعا .

وأما تعارض الدليلين الظنيين، فقد اختلف في جوازه، ونسب القول بجواز التعارض فيهما إلي الجمهور، لأن ذلك لايؤدي إلي محال عندهم.

وقال الكرخي، واحمد بن حنبل لايصح تعارض الظنيين أيضا .

واحتجوا علي ذلك بأن الظنيين إذا تعارضا، فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معينا، أومخيرا، أولا . والأول باطل، والثاني تحكم، والثالث يستلزم كون الشئ حلالا لزيد حراما علي عمرو من مجتهد واحد، والرابع كذب، لأنه يقول، لاحرام ولاحلال، ولابد من أحدهما.

وأجيب بأنه يعمل بهما في أنهما وقفاه عن العمل، فوقف، أوبأحدهما مخيرا. ولايعمل بهما، ولاتناقض إلا في اعتقاد نفي الأمرين، لافي ترك العمل .

وأنت خبير بأن هذا الاحتجاج، وهذا الجواب مبنيان علي منع تعارض الظنيين في ذهن المجتهد، لاعلي منع تعارضهما في نفس الأمر . والصحيح أنه تعارضهما في ذهن المجتهد، أما في نفس الأمر. فالحق أنه لايصح تعارضهما، وإن كانا ظنيين، لأنه إما أن يكون كلاهما عن الشارع أولا . فإن لم يكونا عن الشارع فهما أوأحدهما كذب، وإن كانا عن الشارع، فلابد وأن يكون أحدهما ناسخا، والآخر منسوخا، ولايصح تواردهما عن الشارع، علي غير ذلك التقدير، لأنه يلزم من تواردهما علي غير ذلك مايلزم من تعارض القطعيين، إذ لافرق بينهما في نفس الأمر، إلا أن الظنيين إنما كانا ظنيين بالنظر إلي طريق نقلهما، أوبالنظر إلي ضعف دلالتهما، فإن تيقنا أنهما عن الشارع، أوتيقن المراد منهما فهما قطعيان. وهذا ظاهر كمال تري .

وقيل بجواز تعارض الدليلين الظنيين، حتي في نفس الأمر، ونسب هذا القول إلي الأكثر :

والحق ماقدمت لك من أنه يمتنع تعارضهما في نفس الأمر، ولايمتنع في ذهن المجتهد، ومن هنا يصح ترجيح أحدهما علي الآخر، ويلتمس الجمع بينهما، إلي غير ذلك من الأحكام .

وقيل : أنه لامانع من تعارض القطعيين أيضا، بالنظر إلي ذهن المجتهد، لابالنظر إلي نفس الأمر، فإن ذلك محال كما مر، وتعارضهما في ذهن المجتهد ممكن، لاحتمال جهل النسخ، وعدم الاطلاع علي الأسباب، ونحو ذلك.

واقول : إن القطعيين لايصح تعارضهما من حيث هما قطعيان، فإن عرض مايصح معه تعارضهما صارا ظنيين قطعا.

أما القاطعان العقليان فلايصح تعارضهما اتفاقا، فلا تعارض بين مايقتضي حدوث العالم، وبين مايقتضي قدمه، بل المقتضي لقدمه باطل، والإلزام إثبات متناقضين، واجتماع ضدين، وهو محال.

وكذلك لايصح التعارض بين قطعي وظني، لأنه لاوجود للظن مع ثبوت القطع .

وقيل : بجواز تعارضهما. وأنه إنما يرجح القطعي لقوته، لا لانتفاء الظن عند وجوده .

والصحيح الأول، إذ لابقاء للظن عند القطع، لأن القطع ثمرة اليقين، والظن علي خلافه، وهما نقيضان لايمكن اجتماعهما في محل واحد .

فإذا عرفت ماقررناه فاعلم أنه إن ورد دليلان وتوهمت تعارضهما، فاحملهما علي أن أحدهما ناسخ، والآخر منسوخ، لئلا يلزم التناقض في كلام الله، أوكلام رسوله ﷺ .

فإن علم المتقدم منهما حكم بأنه منسوخ ، وعمل بالثاني ، لأنه الناسخ .

وإن جهل المتقدم منهما التمس الجمع بينهما إن أمكن ، فإن تعذر الجمع بينهما التمس ترجيح أحدهما علي الآخر بوجه من الوجوه التي سنذكرها .

مثال ما أمكن فيه الجمع بين المتعارضين حديث الترمذي وغيره (أيما إهاب دبغ فقد طهر) [1] مع حديث أبي داود والترمذي وغيرهما (لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) [2] الشامل للاهاب المدبوغ وغيره ، فخصصنا الحديث الأخير بالحديث الأول ، فجعلناه في غير الإهاب من أجزاء الميتة ، جمعا بين الأدلة .

وقيل يرجح الأرجح من المتعارضين ، وإن أمكن الجمع بينهما .

والأول هو الصحيح ، لأن في الجمع بينهما إبقاء لهما ، وفي الترجيح إلغاء أحدهما .

---

(١) **الترمذي** في اللباس ، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت رقم ١٧٢٨جـ٤/٢٢١ومسلم في كتاب الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ حديث رقم ١٠٥جـ١/٢٧٧ولفظه (إذا دبغ الإهاب فقط طهر) ورقم ٣٦٦جـ١/٢٧٨**وأبو داود** في كتاب اللباس ، باب أهب الميتة حديث رقم ٤١٢٣ جـ٤/٣٦٧ وأخرجه النسائي في كتاب الفروع والعتيرة ، باب جلود الميتة جـ٧/١٧٣ ومالك في كتاب الصيد ، باب ما جاء في جلود الميتة رقم ١٧جـ٢/٤٩٨ **والدارمي** في كتاب الأضاحي ، باب الاستمتاع بجلود الميتة جـ٢/٨٥ وأحمد في المسند جـ١/٢١٩ و٢٧٠ و ٣٤٢ **والدارقطني** في كتاب الطهارة ، باب الدباغ رقم ٢٤جـ١/٤٨ **وتلخيص الحبير** في كتاب الطهارة . باب الأواني جـ١/٤٦ رقم ٤٠ .

(٢) أخرجه **أبو داود** في اللباس ، باب من روي أن لا ينتفع بإهاب الميتة ، **والترمذي** في اللباس باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت ، والنسائي في الفروع والعتيرة ، باب ما يدبغ في جلود الميتة .

ثم إن الملغي وإن كان مرجوحا من وجه فمدلوله الممكن العمل به عند الدليل المعارض له باق علي حاله ، لا معارض له ، حتي يرجح عليه ، فلا دليل علي اطراحه رأسا مثاله : دلالة الحديث الثاني من هذين الحديثين علي تحريم الانتفاع بما عدا الإهاب من أجزاء الميتة، فلو اطرحناه بمعارضة الحديث الأول له للزم اطراح دلالته في تحريم ما عدا الإهاب من الميتة ولا دليل علي ذلك ، لأن الحديث الأول إنما عارضه في الانتفاع بالإهاب لا غير .

واعلم أن ماذكرته من الأحكام في تعارض الأدلة جار فيما إذا كان الدليلان من الكتاب أو السنة ، أو من كتاب وسنة ولا يقدم في ذلك الكتاب علي السنة ، ولا السنة علي الكتاب إذا كانا في القوة والدلالة سواء .

وقيل : يقدم الكتاب علي السنة لحديث معاذ المشتمل علي أنه يقضي بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ [1] وأقره رسول الله ﷺ علي ذلك .

---

(١) اخرجه **أبو داود** في كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث رقم ٣٥٩٢و٣٥٩٣ . **والترمذي** في أبواب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي رقم ١٣٢٧. و ١٣٢٨ جـ٣/٦٠٧ والإمام أحمد في المسند جـ٥/ ٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢ وابو داود الطيالسي في منحة المعبود جـ١/٢٨٦ والدارمي جـ١/ ٦٠ **وابن عبد البر** في جامع بيان العلم وفضله جـ٢/٥٦ والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه جـ١/١٨٨-١٨٩ وابن الجوزي في العلل المتناهية جـ٢/٢٧٢ . وقال : هذا الحديث لا يصح ، وان كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمري إن كان معناه صحيحا إنما ثبوته لا يعرف ، لأن الحارث بن عمرو مجهول ، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون ،وماهذا طريقه فلا وجه لثبوته.
وقال الترمذي : «ليس إسناده عندي بمتصل الجامع جـ٣/٦١٧ وقال : هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه . وقال الحافظ في التلخيص جـ٤/١٨٢ وقال الدارقطني في العلل : رواه =

وقيل : تقدم السنة علي الكتاب ، لقوله تعالي (**لتبين للناس ما نزل إليهم**) [(١)]

مثال ذلك قوله ﷺ في البحر (**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**)[(٢)] مع قوله تعالي (**قل لا اجد فيما اوحي محرما**) [(٣)] الي آخر الآية ، فكل

= شعبة عن ابي عون هكذا ، وأرسله ابن مهدي ، وجماعات عنه والمرسل أصح .
وقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه جـ٤/١٨٩ - ١٩٠ علي أن اهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك علي صحته عندهم كما وقفنا علي صحة قول رسول الله ﷺ «**لا وصية لوارث**» وقوله في البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وقوله «الدية علي العاقلة» . وإن كانت هذه الأحاديث لا تبدو من جهة الإسناد لكن لما نطقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد ، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له ». وقال الحافظ أبو بكر بن العربي في عارضة الأحوذي جـ٦/٧٢- اختلف الناس في هذا الحديث : فمنهم من قال : إنه لا يصح . ومنهم قال : هو صحيح، والدين القول بصحته ، فإنه حديث مشهور يرويه شعبة بن الحجاج ، ورواه عنه جماعة من الرفقاء والأئمة منهم يحي بن سعيد ، وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسي والحارث بن عمرو الهذلي الذي يرويه عنه ، وإن لم يكن يعرف إلا بهذا الحديث فكفي ، يرويه شعبة عنه وبكونه ابن أخ للمغيرة بن شعبة في التعديل به والتعريف به . وغاية خظه في مرتبته أن يكون من الأفراد ولا يقدح ذلك فيه ولا من أحد من أصحاب معاذ مجهولا . ويجوز ان يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ولا يدخل ذلك في حيز الجهالة، إنما يدخل ذلك في المجهولات إذا كان واحدا ، فيقول: حدثني رجل حدثني إنسان ولا يكون الرجل للرجل صاحبا حتي يكون له به اختصاص ، فكيف وقد زيد تعريفاتهم أنهم اضيفوا إلي بلد .

(١) سورة النحل/ ٤٤ .

(٢) **أخرجه الربيع بن حبيب** في مسنده الجامع الصحيح ، في كتاب الطهارة، باب ٢٤- في أحكام المياه رقم ١٦١ أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال : يارسول الله إنا لنركب البحر علي أرماث لنا ، وتحضرنا الصلاة ، وليس معنا ماء إلا لشفاهنا أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ (هو الطهور ماؤه الحل ميتته).

قال الربيع الأرماث : الخشب . جـ١/٤٢ . **وأخرجه أبو داود** في الطهارة باب الوضوء بماء البحر، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور رقم ٦٩ وقال أبو عيسي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي في الطهارة، باب ماء البحر رقم ٥٩ وفي الصيد =

واحد من الدليلين متناول لخنزير البحر :

- فالقائلون بتقديم الكتاب على السنة يحرمون خنزير البحر بهذه الآية .

- والقائلون بتقديم السنة علي الكتاب **يحللونه** ، لذلك الحديث .

- ونحن نجمع بين الدليلين ، **فنحمل الآية** علي خنزير البر ، لأنه المتبادر في الأذهان .[1]

ونقضي بعموم الحديث ، لكنا نكره **أكل** خنزير البحر ، لشبهه بخنزير البر ، ولاحتمال أن يكون مرادا في **الآية** .

أما حديث معاذ - رضي الله عنه - فمحمول عندنا في غير التعارض .

وأما قوله تعالي (**لتبين للناس ما نزل إليهم**)[2]، فلا يدل علي تقديم السنة لاحتمال أن يكون البيان بما أنزل أيضا .

سلمنا أن المبين مقدم علي المبين ، فمن أين لنا أن السنة المعارضة مبينة مع احتمال أنها مبينة ، والله أعلم .

بيان وجوه الترجيح :

ثم إنه أخذ في بيان وجوه الترجيح ، **فقال** :

= رقم ٤٣٥٥ وابن ماجه في الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر . **ومالك في الموطأ** في الطهارة رقم ١٢ وأحمد في المسند رقم ٢٣٢ طبعة المعارف وجـ٢/٢٣٧ طبعة الحلبي .

(٢) سورة الأنعام /١٤٥ قال الله تعالي (**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما علي طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس ..**)

(١) مشارق الانوار جـ١/ ٢٤٠ -٢٤١ .

(٢) سورة النحل /٤٤

فـرجح الأقـوي علي مـادونه	**إن وافق الإسناد أو مـتـونـه**
فالمتن ما انطوي علي النصوص	**من جانب العـمـوم والخصوص**
والأمـر والنهي ونحـو ذلكا	**ترجيحـه بحسب مـا هنالكا**
مـثـاله تقـدم الصـريح	**علي الكنايات لدي الترجيح**
ومـثـاله تقـدم العـبـارة	**علي الإشـارات مع الدلالة**
وهكذا تقـدم المبين	**عن مجمل الألفاظ للتعيين**
وقس عليـه كل مـالم أذكـر	**فـإنه الجلي للمـعـتـبـر**

١- الترجيح من جهة المتن :

يرجح من الدليلين المتعارضين اقواهما ، سواء كانت تلك القوة في إسناد ذلك الدليل أو في متنه .

والمراد بالإسناد طريق النقل ، والترجيح بقوته إنما يكون في الاخبار الآحادية والقراءات الشاذة ، ونقل الإجماع .

والمراد بالمتن ما يتضمنه الكلام من عموم وخصوص وأمر ونهي، وإطلاق وتقييد وإجمال وتبيين ، وصريح وكناية ، وعبارة وإشارة ونحو ذلك . والترجيح فيه مختص بالكتاب والسنة المتواترة والآحادية ، فيرجح الأقوى من المتنين

مثال تقدم الصريح على الكناية وتقدم العبارة علي الإشارة ، وتقدم المبين علي المجمل فإن كل واحد من هذه الأشياء مقدم علي الآخر ، لكونه أقوي منه دلالة .

وقس مالم أذكره منها علي ما ذكرته ، فإنه الواضح للقائس البصير والمتأمل الخبير .

* **فنقول** : الخاص مقدم علي العام ، ولو كان خصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح علي العام من كل وجه ، لأن في العمل به عملا بالدليلين جميعا ، وفي خلاف ذلك إلغاء الخاص .

ولأن تطرق التخصيص إلي العام من كل وجه أكثر من تطرقه إلي العام من وجه ، لأن جهته التي قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص، فظهر لك أن تطرق التخصيص إلي العام من كل وجه أكثر.

قال صاحب المنهاج : وأقرب ما يمثل به لو قال ﷺ (**كل مسكر حرام**)[1] ثم قال (**ما أسكر بالخلقة فهو حلال**) فالأول عام من كل وجه ، والثاني خاص من وجه وهو كونه مقيدا بالخلقة عام من وجه وهو كونه يعم كل مسكر من هذا الجنس ، فيرجح العام من وجه واحد علي العام من كل وجه ، لما ذكر .

ويقدم أيضا العام الذي لم يخصص علي العام الذي خصص ، وذلك لضعف دلالته حينئذ بتخلف العموم الذي وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء ، قد صار مجملا لا يستدل به علي ما بقي داخلا تحته.

* **ويقدم تخصيص** العام علي تأويل الخاص ، لكثرة تخصيص العام ، بخلاف تأويل الخاص فهو قليل، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة غير مؤولة ، ومن ثم كان المطلق الدال علي واحد لا بعينه مرجحا علي العام .

ولأن الخاص أقوي دلالة وأخص بالمطلوب .

---

(١) البخاري في الأشربة في فاتحته عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله ﷺ قال : (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام). **والترمذي** عن أبي هريرة بلفظه(قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل مسكر حرام) رقم ١٨٦٥ في الأشربة والنسائي جـ٨/٢٩٧في الأشربة.

* **وإذا تعارضت صيغ العموم** فيرجح العام الشرطي ، نحو (من يكرمني أكرمه) ونحو ذلك ، فإنه يرجح علي النكرة المنفية ، وغيرها من العمومات، والوجه في ذلك أن المشروط في حكم المعلل، بخلاف غير المشروط ، فليس في حكم المعلل ، والمعلل أولي ، لأن التعليل يدعو إلي الانقياد والقبول ، بخلاف النكرة المنفية ، فإن عمومها لا يتضمن التعليل .

قال صاحب المنهاج : وقد ترجح النكرة المنفية علي العموم الشرطي ، لقوة دلالتها علي العموم ، لأن خروج الواحد منها يفيد خلفا في الكلام ، ألا تري أنك إذا قلت : **الرجل في الدار** كذبت بوجود واحد ، بخلاف العموم الشرطي .

قال بعض شارحي المنتهي : وهذا الوجه يرجح عموم النكرة المنفية ، علي جميع أقسام العموم .

* ويرجح الجمع المعرف بلام الجنس ، وعموم «من وما» علي اسم الجنس المعرف باللام ، نحو «الرجل خير من المرأة» . وما أشبه ذلك .[1]

* **اما ترجيح الجمع المعرف علي اسم الجنس المعرف ،** فلكونه أقوي عموما من حيث إن اسم الجنس المعرف الأغلب فيه الرجوع الي المعهود . فأكثر أحواله مفرد لا عموم فيه ، والأغلب من الجمع المعرف خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم «من وما» علي الجنس المعرف

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣١٤ وحاشية الشريف الجرجاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب ايضا جـ٢/٣١٤

من أن الأغلب عليهما الشمول بخلاف .

***ويرجح عموم الجمع المعرف** علي عموم «من وما » لجواز إطلاقهما علي الواحد ، بخلاف الجمع فلا يطلق عليه إلا نادرا .

* **ويرجح النهي علي الامر ،** لأن طلب الترك أشد من طلب الفعل ، إذ العقلاء في دفع المفاسد أشد اهتماما منهم في طلب المصالح .

والتحقيق أن دفع الضرر أهم من طلب النفع .

فقول المصنف : «ترجيحه بحسب ما هنالك» معناه : أن الترجيح في المتن يكون بحسب الأقوي من الدليلين ، وليس المراد أن المقدم في الذكر هو الراجح علي المؤخر عنه ، إذ قد يكون المتأخر ذكرا أقوي من وجه علي المتقدم ذكرا .

ومن هنا قدم النهي علي الأمر عند التعارض، فلا يشكل عليك ذلك .

* **واعلم ان** التقييد كالتخصيص في هذا الحكم ، فتقييد المطلق أرجح من تأويل المقيد ، والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذي لم يقيد .

* **وكذلك يرجح المطلق** الذي لم يختلف في تقييده ، علي المطلق الذي اختلف في تقييده .

ولبعضهم نظر في هذه القاعدة ، قال صاحب المنهاج: ولعل وجه النظر أن المطلق يخالف العموم ، فإن المطلقات التي لم تقيد أكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر في المطلقات القرآنية، بخلاف

العمومات ، فهي بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لأرجحية المطلق المقيد علي غير المقيد .

*وكذلك العام الذي لم يختلف في تخصيصه أرجح من العام الذي اختلف فيه وفي تخصيصه .

*ويرجح الأقل احتمالا علي الأكثر احتمالا ، نحو أن يكون في أحد الدليلين لفظة مشتركة بين معنيين ، وفي معارضه لفظة مشتركة بين معان ثلاثة ، فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب .

* قيل : ويؤخذ من هذا ترجيح الخبر علي الأمر ، لأن الأمر يأتي علي معان كثيرة : كالتهديد ، والإرشاد والإباحة ونحو ذلك ، بخلاف الخبر .

* وترجح الحقيقة علي المجاز ، فإذا تعارض خبران أحدهما جميع ألفاظه حقائق في معانيها ، وألفاظ معارضة مجازية ، فالحقيقة أرجح من المجاز لعدم افتقارها إلي قرينة تميزها ، بخلاف المجاز .

* يرجح المجاز الأقرب علي المجاز الأبعد ، وإنما يكون المجاز أقرب ، **لأحد امور :**

* إما بكثرة استعماله في الألسن ، كإطلاق الأسد علي الشجاع ، فإن هذا الإطلاق شائع الاستعمال ، بخلاف إطلاق الأسد علي الرجل الأبخر . لنتن ريح فم الأسد ، لأن ذلك قليل الاستعمال .

- وإما أن يكون أحد المجازين أقوي شبها بالحقيقة لقربه منها **مثاله قوله ﷺ : (العينان تزنيان ،والرجلان تزنيان)** [١] فإن الزنا

---

(١) **البخاري** رقم ٦٢٤٣ و ٦٦١٢ **ومسلم** رقم ٢٦٥٧ وأبو داود ٢١٣٨ و ٢١٣٩ **والترمذي** ٢٩٣٧ بلفظ كل عين زانية وأحمد في المسند جـ٢/٢٧٦ عن أبي هريرة وجـ٢/٣١٧-٣٤٤و٥٢٨و ٥٣٥ و ٣٧٢و٤١١ و جـ٤/٣٩١و ٤٠٧ الدارمي رقم ٢٦٤٩ .

في الموضعين مجاز ، لكن زنا العين بمنزلة النظر إلي الأجنبية أقوي شبها بالحقيقة من زنا الرجل ، الذي هو المشي إلي الأجنبية ، لكن قد يكون المجاز الأقوي شبها أقل استعمالا من المجاز الأضعف شبها ، فيرجح الأكثر استعمالا . وإن كان المعارض أشبه بالحقيقة .

وإما أن يكون أحد المجازين أظهر ملازمة للمشبه له من المجاز المعارض له ، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الاضطراب في التفاهم . مثاله : قوله ﷺ (**الخالة ام**) (١)، فهو أقرب مجازا وأظهر التزاما من لو قال الخالة جدة ، لأن الجدة تطلق علي أم الأم ، وعلي أم الأب ، وملازمة الشبه بين الخالة والأم ثابتة مستمرة بخلاف غير الأم .

* ويرجح المجاز علي اللفظ المشترك ، فإذا تعارض خبران أحدهما لفظه مجازي والآخر لفظه مشترك ، فالمجاز أرجح في الأصح كما مر .

* ويرجح من اللفظين أشدهما استعمالا سواء كانا حقيقتين أم مجازين ، أم حقيقة ومجازا ، والمجاز أشهر ، فإنه لأجل شهرته أرجح من الحقيقة لأنه بالشهرة صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلي المجاز الأشهر في منزلة المجاز لسبق الذهن إلي المجاز المشهور ، دون الحقيقة، غير المشهورة.

* ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي علي اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي مثاله : قوله تعالي (**وصل عليهم**) (٢) ، فلو عارضه قوله تعالي (**ولا**

(١) أخرجه البخاري في الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا من صالح فلان ابن فلان وإن لم ينسبه إلي قبيلته ، أو نسبه ، وفي الصلح ، باب عمرة القضاء . والترمذي في ٢٨جـ في كتاب البر والصلة باب ٦ - ماجاء في بر الخالة حديث رقم ١٩٠٤ .

(٢) سورة التوبة /١٠٣.

تصل علي احدمنهم مات)[١] فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة ، في معناه الشرعي ، فيرجح الأول ، لتطابق اللغة والشرع ، بخلاف الآخر، بخلاف اللفظ المنفرد الذي له معني في اللغة ثم نقله الشارع إلي معني آخر ، فصار حقيقة فيه كالصوم والحج ، وغيرهما ، فإنه إذا عارضه المعني اللغوي قدم الشرع عليه ، لأن اللغوي يكون في خطاب الشارع بمنزلة المجاز ، والأول بمنزلة الحقيقة ، والحقيقة مقدمة علي المجاز كما مر .

* وإذا تعارضت الدلالات رجح الدال بعبارته علي الدال بإشارته ، والدال بإشارته علي الدال باقتضائه ، والدال باقتضائه علي الدال بدلالته . وقيل يرجح الدال باقتضائه علي الدال بإشارته ، لأن دلالة الاقتضاء ، مقصودة ، فهي أبعد عن الغلط والوهم ، بخلاف دلالة الإشارة ، فإنها غير مقصودة .

اقول وقد تقدم في باب دلالة اللفظ أن دلالة الإشارة مقصودة أيضا ، وذكرنا هنالك رد القول بأنها غير مقصودة .

وإذا كان الجميع مقصودا فالإشارة أقوي ، لكون الدال عليها ملفوظا به بخلافه في الاقتضاء ، فإنه محذوف مقدر .

وأيضا فقد يكون المحذوف متعين التقدير، وقد يكون غير متعين، فيحتمل أن يكون المقدر غير مقصود ، بل المقصود غيره .

واما ترجيح الاقتضاء علي المفهوم ، فلأن دلالة الاقتضاء متفق علي صحة الاعتماد عليها ، بخلاف دلالة المفهوم ، ففيه الخلاف الذي حكايته ، هذه في مفهوم المخالفة .

---

(١) سورة التوبة / ٨٤ .

وأما ترجيح الاقتضاء علي مفهوم الموافقة ، فلجواز أن لا يكون الحكم في محل النطق معللا ، وبتقدير أن يكون معللا ، فيجوز أن لا يطلع علي علته ، وإن اطلع عليها فيجوز أن لا يكون في المسكوت عنه أولي، ولا مساويا . ومع ذلك كله فالحكم في جانب المسكوت عنه علي جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتخصيص من دون بحث ونظر في جهات المقصود من الحكم في محل النطق ، بل النظر فيه واقع ، هل هو أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت أم لا ليبتني عليه المفهوم .

وقد يخطئ النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر في دلالة الاقتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود الملفوظ .

وإذا تعارضت انواع دلالة الإشارة يرجح الأقوي منها علي حسب ما مر في مراتب الإيماء .

وإذا تعارضت انواع الاقتضاء : رجح ما اقتضي تقديره صدق الكلام علي ما تقتضيه الصحة الشرعية ، وعلي ما تقتضيه الصحة العقلية ، وإنما رجح الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولي مما يتوقف عليه الوقوع الشرعي نظرا إلي بعد الكذب في كلام الشارع وقرب المخالفة للوقوع الشرعي .

وكذلك ما يتوقف عليه الوقوع العقلي ، كقوله تعالي (**واسال القرية**) (١) والله أعلم .

---

(١) سورة يوسف / ٨٢ .

٢- الترجيح من جهة الإسناد :

ثم إنه أخذ في بيان الترجيح من جهة الإسناد ، فقال :

ومـا أتي من جـانب الإسناد مـثل المشـاهيـر علي الآحـاد

فـفي الروايات كـهـذا المثل ومن قـبـيل الراوي بالتـعـدل

فـقــدمت رواية الفــقـيــه علي أمين ليس بالفــقــيــه

أو كـان من أكـابر الصحـابة أو كـان في المجلس ذا قـرابة

من الرسـول أو مشـافهـا علي من لم يشافه أو بها قد عملا

أو كـونه مـبـاشـرا للسـبب أو دأبه يروي عن المنتــخب

علي سواه إن يكن في مرسل وقـدم المشـهـور في التـفـضل

ومن لهـا بعـد البلوغ حـمـلا علي الذي من قـبله تحـمــلا

ومـرسـل من تابعي قـدمـا علي الذي من بعـده فليـعلمـا

وهكذا من جــانب المروي مـثل سـمـعت من عن النبي

الترجيح من جهة الإسناد يكون تارة من جهة نفس الخبر المروي ، وتارة يكون من جهة الراوي :

* **فاما الترجيح من جهة المروي ، فكترجيح الخبر المشهور ،** علي الأحادي غير المشهور .

وقيل : يرجح الخبر المتواتر ، وإن لم يذكر سنده علي الخبر الآحادي المسند .

قال صاحب المنهاج : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم، فهو قطعي والمسند إنما يفيد الظن . ولا تعارض بين قطعي وظني ، كما مر .

* ومن ذلك أيضا تقديم الرواية التي فيها سمعت رسول الله ﷺ علي الرواية التي فيها عن رسول الله – ﷺ – أو قال رسول الله – ﷺ أو نحو ذلك ، لاحتمال الإرسال في العبارة الثانية دون الأولي .

ومن ذلك ترجيح الخبر الذي وردت صيغته ، بلفظ النبي ﷺ علي الخبر الذي لم يرد فيه ذلك. ويرجح الخبر بكونه غير مختلف في ألسنة الرواة على الخبر الذي اختلفت روايته في عبارته . ويرجح الخبر بسكوته صلى الله عليه وسلم عما جرى في حضرته على الخبر الذي سمع منه ولم ينكره . ويرجح الخبر الذي قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذي لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ولو انضم إليه مجرد العمل به ، ونحو ذلك كثير .

وأما الترجيح من قبل الراوي فيكون بوجوه:

١- منها كثرة عدالة الراوي وثقته .بأن يكون أشد ورعا وتحفظا في دينه .

٢- ومنها علم الراوي، وفقهه، فإن رواية العالم الفقيه مقدمة علي رواية غير الفقيه ، وإن كان أمينا إذ الظن بضبط العالم الفقيه أرجح .

٣- ومن ذلك : تقديم رواية من علم ضبطه ، علي من لم يعلم منه ذلك ، ولو كان عدلا .

٤- ومنها : تقديم رواية أكابر الصحابة كأبي بكر الصديق ، وعمر، علي غير الأكابر ، لأن الظن بأن أكابر الصحابة أضبط

للشريعة وأخبر بأحوال النبي ﷺ فخبرهم مقدم علي خبر غيرهم عند التعارض .

٥- ومنها : ترجيح خبر من كان قريبا في المجلس من رسول الله ﷺ علي خبر من كان بعيدا منه ، لأن الظن بسماعه أقوي ، كرواية ابن عمر - رضي الله عنهما - أفرد في حجه ، وكان تحت ناقته حين لبي [1] فكانت روايته أرجح من رواية من روي أنه كان قارنا ، وكان أبعد مكانا .

٦- تقديم خبر من كانت روايته عن مشافهة ، علي خبر من لم يشافهه، كرواية القاسم بن محمدبن أبي بكر عن عمته عائشة رضي الله عنها أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبدا [2] علي رواية من روي عنها أنه حر ، وهو الأسود [3] ، لأنها عمة القاسم فهو محرم لها

(١) روي **مسلم** عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أهل بالحج مفردا مسلم في كتاب الحج ، باب الإفراد والقران بالحج والعمرة رقم ١٨٤ جـ٢/٩٠٤-٩٠٥ **والترمذي** في ٧- كتاب الحج، باب ١٠- ما جاء في إفراد الحج رقم ٨٢٠ **وابو داود** في ١١ كتاب المناسك ٢٣-باب في إفراد الحج رقم ١٧٧٧ .

(٢) **أخرجه مسلم** في ٢٠- كتاب العتق حديث رقم٩ **وأبو داود** في ١٣- كتاب الطلاق ١٩- باب في المملوكة تعتق رقم ٢٢٣٤**والترمذي في** كتاب الرضاع ، باب ما جاء في المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم ١١٥٤ و ١١٥٥ **والنسائي في** الزكاة ، باب إذا تحولت الصدقة ، ولفظ الحديث كما رواه مسلم من حديث **القاسم بن محمد** بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها «أن بريرة عتقت وكان زوجها عبدا ، **وله عن** عروة بن الزبير عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولو كان حرا لم يخيرها » .

(٣) حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان زوج بريرة حرا ، فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها).

أخرجه ابو داود في كتاب الطلاق ، باب **من قال** : كان حرا حديث رقم ١٢٣٥جـ٢/٢٧٢ **ولفظه** أن زوج بريرة كان حرا حين أعتقت **وأنها** خيرت فقالت : ما أحب أن أكون معه =

ويشافهها ، وهو ينظر إليها ، فروايته عنها أكثر تحقيقا ، ممن روي عنها وهو لا يراها .

٧- ومنها تقديم رواية من عمل بروايته علي من لم يعمل بها ، فإنه إذا كان الراوي عاملا بمقتضي ما روي والآخر غير عامل بما رواه ، فالعامل بما روي أولي بقبول خبره من الآخر .

٨- ومنها أن يكون الراوي مباشرا لسبب الرواية ، كرواية أبي رافع أنه ﷺ نكح ميمونة ، وهو حلال ، أي غير محرم ،وكان أبو رافع حيئذهو السفير بينهما [1] أي هو الذي خطبها له ﷺ فرجحت

= وأن لي كذا وكذا) ، **وأخرجه الترمذي في** أبواب الرضاع ، **باب ما جاء في المرأة تعتق، ولها زوج** حديث رقم ١١٥٥ جـ٣/٤٥٢ **والنسائي في كتاب الطلاق** ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر جـ٦/١٦٣ **وابن ماجة في** كتاب الطلاق باب خيار الأمة إذا أعتقت. حديث رقم ٢٠٧٤ جـ١/ ٢٧٠ والبخاري في الصحيح في كتاب الفرائض باب ٢٠ميراث السائبة جـ٨/ ١٠ وقال الحافظ في الفتح جـ٢/ ٤٠ : وقول الأسود منقطع ، أي لم يصله بذكر عائشة فيه. وقول ابن عباس أصح . لأنه ذكر أنه رأي ، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله علي قول من لم يشهدها ، فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله ﷺ. **وقال البخاري** : قول الأسود منقطع وقول ابن عباس رأيته عبدا أصح ، قال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخاري : قول الأسود منقطع جواز إطلاق المنقطع في موضع المرسل ، خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من إسناد السند واحد إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي ﷺ ، فإن ذلك يسمي عندهم المرسل .

(١) عن أبي رافع رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وبني بها حلالا وكنت أنا الرسول فيما بينهما » أخرجه **الترمذي** في أبواب الحج ، باب كراهية تزويج المحرم رقم ٨٤١ جـ٣/ ١٩١ **والنسائي** في النكاح ، ينظر : **تحفة الأشراف** جـ٩/ ٢٠٠ **والدارمي** في كتاب المناسك ، باب في تزويج المحرم جـ٢/٢٨ وأحمد في المسند جـ٦/ ٣٩٢. وقد روي مالك عن ربيعة عن سليمان بن يسار مرسلا في الموطأ في كتاب الحج، باب نكاح المحرم جـ١/ ٢٤٨ رقم ٦٩ .

روايته علي رواية ابن عباس - رضي الله عنهما- أنه ﷺ نكحها وهو حرام (١) أي محرم . والمراد بالنكاح العقد ، لا الوطء .

٩- ومن ذلك ترجيح الراوي بكونه صاحب القصة ، كقول ميمونة . رضي الله عنها - تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلال(٢)فخبرها أرجح من خبر ابن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهي أولي بمعرفة الحال حينئذ .

١٠- ومنها تقديم رواية من علم منه أنه لا يروي إلا عن عدل ،

---

(١) رواية ابن عباس ، رواها البخاري واللفظ له : (تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم ، وبني بها وهو حلال وماتت بسرف) البخاري في كتاب المغازي باب ٤٣ عمرة القضاء جـ٥/٨٦ وفي كتاب جزاء الصيد باب ١٢ تزويج المحرم جـ٢/٢١٤ وفي كتاب النكاح ، باب ٣٠ نكاح المحرم جـ٥/٢٩و لم يذكر اسمها ، ومسلم في كتاب النكاح ، باب تحريم نكاح المحرم ، وكراهية خطبته رقم ٤٦ جـ٢/١٠٣١ وأبو داود في كتاب الحج ، باب المحرم يتزوج حديث ١٨٤٤ جـ٢/٤٢٣ والترمذي في أبواب الحج ، باب ما جاء المحرم يتزوج حديث ١٨٤٤ جـ٢/٤٢٣ والترمذي في أبواب الحج ، باب ما جاء في ذلك رقم ٨٤٣و ٨٤٥ جـ٣/١٩٢ - ١٩٣ وقال أبو عيسي : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائي في كتاب المناسك ، باب الرخصة في النكاح للمحرم جـ٥/١٩١ وابن ماجة في كتاب النكاح ، باب المحرم يتزوج رقم ١٩٦٥ جـ١/٦٣٢ .

(٢) أبو داود في المناسك ، باب المحرم يتزوج رقم ٨٤٤/ جـ٢/٤٢٣- وفيه زيادة (بسرف) في آخره . ورواه مسلم عن يزيد بن الأصم حدثتني ميمونة بنت الحارث بلفظ (أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال) قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس . قال الترمذي في الجامع جـ٣/ ١٩٣- ١٩٤ اختلفوا في تزويج النبي ﷺ ميمونة لأن النبي ﷺ تزوجها في طريق مكة - فقال بعضهم : تزوجها حلالا ، وظهر أمر تزويجها ، وهو محرم ، ثم بني بها حلالا بسرف، في طريق مكة ، وماتت ميمونة بسرف ، حيث بني بها رسول الله ﷺ ودفنت بسرف .

وقال البيهقي في السنن الكبري جـ٧/٥٨ : فالرواية مختلفة في نكاحه ﷺ وهو محرم ، فإن صح أنه نكح ، وهو محرم ، وقد قال : (لا ينكح المحرم ولا ينكح) فحينئذ يتصور التخصيص.

علي رواية من لم يعلم منه ذلك ، وهذا إنما يكون في تعارض المرسلين.

١١- ومنها تقديم خبر المشهور بالفضل والعدالة، علي رواية غير المشهور ، وإن كان عدلا فاضلا ، لأن خبرمن شهر بذلك أقوي في الظن من خبر من لم يشهر به .

ومن ذلك الترجيح بكثرة المزكين . وكثرة عدالتهم ، فإذا كان المعدلون لأحد الروايين أكثر عددا من معدلي الآخر ، كانت روايته أرجح .

١٢- ومنها أن يكون الراوي قدتحمل الرواية بعد البلوغ ،فإن رواية من تحمل الرواية بعد البلوغ مقدمة علي رواية من تحملها قبل البلوغ ، أعني إذا تعارضت روايتان عن عدلين أحدهما تحمل تلك الرواية قبل البلوغ ، والآخر بعد البلوغ ، فإن رواية من تحملها بالغا أرجح ، لكون البالغ أقوي ضبطا ، وأصح تعقلا .

١٣- ومنها أن يكون المرسل للخبر تابعيا ، فإن مرسله مقدم علي مرسل غيره ، كذا قيل.

قال صاحب المنهاج : والأصح عندنا أنهما سواء ، مع استوائهما في العدالة ، والمرجحات باعتبار الراوي وغيره كثيرة، وضابطها أن ما كان أقوي في الظن ، كان أرجح في القبول .

وما كان أضعف ظنا كان مرجوحا ، وإن أكثروا في تفصيل المرجحات ، فإن من كان ذا خبرة بأحوال الرجال ، وقواعد الألفاظ وأحوال النبي ﷺ ، وأحوال الشرع الشريف ، فلا يخفي عليه ترجيح الراجح منها ، وتضعيف الضعيف (١). والله أعلم .

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٣٢ - ٢٣٨.

٣- الترجيح من جهة الحكم :

ثم إنه أخذ في بيان الترجيح من جهة الحكم ، فقال :

وما أتي من جانب الحكم فما	**دل علي التحريم فليقدما**
وقدمن ماجاء بالوجوب	**علي الذي قد جاء بالمندوب**
وغيره وما يدرأ الحد	**قدم علي مثبته المعدي**
والخلف فيما يوجب الطلاقا	**وهكذا ما يوجب العتاقا**
وقدموا ما يقتضي التكليفا	**علي خطاب الوضع والتخفيفا**
علي مثقل ومثبتا علي	**ناف وضاق الحال إن تمثلا**

يكون الترجيح من جهة الحكم بوجوه :

١- منها : أن ما دل علي التحريم مقدم علي مادل علي الإباحة ، وعلي ما دل علي الندب ، وعلي ما دل علي الوجوب ، وعلي ما دل علي الكراهية .

أما تقديمه علي ما دل علي الإباحة ، فلأن الأخذ بالحظر أحوط ، والأحوطية مطلوبة منا شرعا ، لقوله ﷺ : **(دع ما يريبك إلي مالا يريبك)** [١] هذا قول أصحابنا ، وبه قال الكرخي ، والرازي وأحمد بن حنبل .

وذهب عيسي بن أبان وأبو هاشم إلي انهما سواء ، فيتساقطان .

---

(١) البخاري في البيوع ٢ والترمذي في ٣٨ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع وأحمد في المسند جـ٣/١٥٣ .

واما ترجيحه علي مادل علي الندب، فلأن دفع المفاسد أهم ، وذلك واضح ، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع .

واما ترجيحه علي الدال علي الكراهية ، فلأن الأخذ بالحظر أحوط فهو أبلغ في درء المفاسد .

واما ترجيحه علي الدال علي الوجوب ، فلأن الوجوب لجلب المصالح ، والحظر لدفع المفاسد ودفع المفسدة أهم من جلب المصلحة .

٢- ومنها أن الدليل الدال علي الوجوب مقدم علي الدليل الدال علي الندب ، وعلي الإباحة وغيرهما مما عدا الحظر ، لأن الوجوب أحوط ، فإذا تعارض دليلان يقتضي أحدهما الوجوب والآخر الندب ، أو الإباحة ، أو الكراهية ، قدمنا ما يدل علي الوجوب علي جميع المذكورات للاحتياط المذكور.

٣- ومنها أن الدال علي درء الحد مقدم علي الدال علي ثبوته لأن الحدود تدرأ [١] بالشبهات ولأن الخطأ في ترك الحد أهون من الخطأ في فعله . ولاشك أن الخبر المقتضي لسقوط الحد يورث شبهة ،

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ : (ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج ، فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)

أخرجه الترمذي في أبواب الحدود ، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات جـ٤/٣٣ حديث رقم ٣٣ . وفيه يزيد بن زياد الدمشقي . قال البخاري : منكر الحديث ، وقال النسائي : متروك وقال الترمذي : ضعيف الحديث كأن أحاديثه موضوعه (ينظر التاريخ الصغير جـ٢/٨٩ والضعفاء المتروكين ص ١١١ والتقريب جـ٢/٣٦٤)

وأخرجه الحاكم في المستدرك علي الصحيحين في كتاب الحدود جـ٤/٣٨٤-٣٨٥ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. من طريق يزيد بن زياد الأشجعي ، وتعقبه الذهبي فال : قلت : قال النسائي : يزيد بن زياد الشامي متروك .

فيسقط به الحد ، ولآن مداخل الخطأ والغلط في إثبات الحد أكثر منها في درء الحدود .

٤- ومنها تقديم الدليل الموجب للطلاق والعتاق علي النافي لهما .

وقيل : بل يرجح الدال علي انتفائهما . ونسب هذا القول إلي زبي القاسم البلخي، ونسب القول بعكسه إلي كثير من الأصوليين.

احتج أبو القاسم البلخي علي تقديم ما يوجب الطلاق والعتاق بأن موجبهما موافق لنفي أصل النكاح ، والملك بالرق، بخلاف النافي لهما ، فإنه غير موافق لذلك الدليل، بل مخالف له .

واحتج أرباب القول الثاني بأن النافي للطلاق والعتاق موافق للتأسيس أي يفيد حكما طارئا متجددا، وهو ثبوت النكاح والملك.

والصحيح الأول ، لأن مايوجب الطلاق والعتاق قاض بحرمة ذلك التزويج، وذلك الملك المخصوصين ، وقد عرفت أن ما يفيد الحظر مقدم علي غيره .

وأيضا فموجبهما موافق للإباحة الأصلية ، بخلاف النافي لهما ، وإثبات زيادة حكم مخالف للإباحة الأصلية محتاج إلي دليل سالم من المعارضة ، أو راجح علي معارضه .

٥- ومنها تقديم الخطاب المقتضي للتكليف علي الخطاب المقتضي لوضع التكليف ، والمعني إنه إذا تعارض دليلان يدل احدهما علي وجوب ، أو ندب ، أو تحريم ، أو كراهية في شئ من الاشياء ، ويدل الاخر علي عدم التكليف في ذلك الشئ، فالدليل المقتضي للتكليف

بأحد الأحكام في ذلك الشئ مقدم علي الدليل الواضع للتكليف فيه ، لان ثمرة الدال علي التكليف حصول الثواب للمتمثل ، وهو جلب مصلحة خلا منها الدال علي وضعه، وقيل : إن الدال علي وضع التكليف راجح علي الدال علي التكليف .

وصححه ابن السبكي ، لان الدال علي التكليف متوقف علي فهم الخطاب ، وأشياء لا يحتاج إليها الدال علي وضع التكليف ، والأول الصحيح لما فيه من الاحتياط المطلوب شرعا .

٦- ومنها تقديم الدال علي التخفيف علي الدليل المقتضي للتشديد ، لقوله تعالي «**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**»(١) وقوله (**وما جعل عليكم في الدين من حرج**)(٢)، وقوله ﷺ (**لا ضرر ولاضرار في الاسلام**) (٣) وقد يرجح المقتضي للحكم الأثقل علي المقتضي للحكم الأخف ، لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد تفضلا ، والمصلحة في الأشق ، لقوله ﷺ (**ثوابك علي قدر نصبك**) (٤)

ولأن زيادة نقله تدل علي أن المقصود منه أكثر من مقصود الأخف ، فالمحافظة عليه أولي . ولأن الظاهر

---

(١)سورة البقرة /١٨٥ .

(٢) سورة الحج /٧٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في ٢٦- كتاب العمرة ، باب: أجر العمرة علي قدر النصب حديث رقم ١٧٨٧ عن القاسم بن محمد وعن ابن عون عن إبراهيم الأسود قال : قالت عائشة رضي الله عنها: يارسول الله، يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك ؟ فقيل لها : (انتظري ، فإذا طهرت فاخرجي إلي التنعيم ، فأهلي ، ثم ائتينا بمكان كذا ، ولكنها علي نفقتك أو نصبك). وأخرجه مسلم في ١٥- في كتاب الحج ، باب وجوه الإحرام جـ٤/٣٤-٣٥ عن عائشة أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد قال (انتظري، فإذا طهرت فاخرجي الي التنعيم فأهلي منه ، ثم القينا عند كذا وكذا قال : أظنه قال : غدا ، ولكنها علي قدر نصبك أو قال نفقتك) . حديث رقم ١٣٥ وأخرجه الترمذي في ٧- في كتاب الحج، باب ٩١- ماجاء في عمرة التنعيم حديث رقم ٩٣٤ وأحمد في المسند جـ٦/٤٣.

تأخر ألا تقل عن الأخف ، لتأخر التشديدات .

٧- ومنها تقديم الخبر المثبت للحكم علي الخبر النافي له ، وذلك كخبر بلال أنه ﷺ دخل البيت وصلي [١] وقال أسامة : دخله ولم يصل[٢] وذلك لاشتمال المثبت علي زيادة علم .

---

(١) عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال : «دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة ابن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت ، فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا ، فسألته هل صلي فيه رسول الله ﷺ فقال : نعم بين العمودين اليمانيين » .

أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب (٥١) إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء، جـ٢/١٦٠بنحوه .

ومسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج ، وغيره ، حديث رقم ٢٩٣وفي الحديث ٢٨٨و٢٩٢ بنحوه وفيهما قصة والحديث رقم ٢٩٤بنحوه جـ٢/٩٦٦-٩٦٧.

والنسائي في كتاب المساجد ، باب الصلاة في الكعبة جـ٢/٣٣-٣٤ وفي كتاب المناسك، باب دخول البيت جـ٥/٢١٧ . **وأخرجه في السنن الكبري** في المناسك (ينظر تحفة الأشراف جـ٥/٢٨٧).

وأخرجه الإمام أحمد في المسند جـ٢/١٢٠.

(٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : أخبرني أسامة بن زيد (أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يصل فيه ، حتي خرج ، فلما خرج ، ركع في قبل البيت ركعتين ، وقال : (هذه القبلة) . قلت له : مانواحيها ؟ أفي زواياها؟ قال : بل في كل قبلة من البيت).

أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة .. إلخ حديث رقم ٣٩٥ بلفظه جـ٢/٩٦٨ .

وأخرجه النسائي في كتاب المناسك ، باب موضع الصلاة من الكعبة جـ٥/ ٢٢٠ .

قال الزركشي في المعتبر ل ٩٥- أ عن الطحاوي في شرح الآثار :

قال : وقال بعضهم (طريقة الجمع أولي من الترجيح ، وذلك أن أسامة غاب في الحين الذي صلي فيه النبي ﷺ ، فلم يشاهد الصلاة، فاستصحب النفي ، لسرعة رجعته فأخبر =

ولأن المثبت يفيد التأسيس ، والنافي يفيد التأكيد ، والتأسيس أولي من التأكيد .

وقيل : بل هما سواء ، ونسب الي القاضي عبد الجبار ، ووجه قوله إن النافي موافق للأصل ، ولأن الظاهر تأخر النافي عن المثبت وورده بعده ، إذلو قدر تقدم النافي علي المثبت كانت فائدته التأكيد ، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدته التأسيس ،وهو أولي من التأكيد ، فيتأخر عنه .

وإذا كان الظاهر تأخر النافي عن المثبت ، كان تأسيسا ، فيستويان .

وذهب الآمدي إلي تقديم النافي علي المثبت ، وقال : تأخر النافي وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة النافي ، ورفع حكمه ، وترجح تأخر المثبت بكونه رافعا لما فائدته التأكيد ، بخلاف تأخر النافي ، لكونه رافعا لما فائدته التأسيس، معارض بكون المثبت علي تقدير تأخره رافعا لما يثبت بدليلين : الأصل والنافي ، وكون النافي رافعا لما يثبت بدليل وهو المثبت

وما يقال من أن المثبت يفيد حكما شرعيا بخلاف النافي ، والغالب من الشارع أنه لا يتولي بيان غير الشرعي ، فمع كونه غير سديد ، إذ المقصود من الحكم الشرعي الحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة النفي مقصودة لحكمة الإثبات ، معارض بأن الغالب من

=عنه . وبلال لم يغب فأخبر عما شاهد . ويعضده ما رواه ابن المنذر عن أسامة قال : رأي النبي ﷺ صورا في الكعبة فكنت آتيه بماء في الدلو يضرب به تلك الصور » . فيحتمل أن يكون النبي ﷺ صلي في حال مضي أسامة في طلب الماء) . اهـ .

الشارع التقرير ، لا التعبير .

وفي الكتب المشهورة أنه اختار تقديم النافي علي المثبت ، إلا أنهم عبروا عن النافي بالمقرر ، وفي المثبت بالناقل . انتهي من منهاج الأصول . (١) والله أعلم .

٤- الترجيح بالأمر الخارجي :

ثم إنه أخذ في بيان الترجيح من خارج ، فقال :

وقدموا موافق القياس — وما أتي معللا أناس
وما أتي مؤيدا بخبر — وإن لم يكن في ذاك لم يشتهر
وما به بعضهم قد عملا — أو فسر الناقل ماق نقلا
وقدموا الأقرب للمقصود — وهكذا الأنسب بالمعهود
وما أتي مصرحا بسببه — علي جميع ما سواه فانتبه

يرجح الدليل علي معارضه بأمور خارجية ، أي ليست من نفس الدليل ، ولا من نفس مدلوله ، ولا من قبل الراوي :

١- منها موافقته للقياس :

فإذا تعارض خبران أحدهما موافق للقياس ، والآخر مخالف له ، فالموافق للقياس متقدم علي مخالفه .

٢- ومنها : أن يكون أحد المتعارضين معللا بخلاف الآخر ، بمعني أن راويه تعرض لذكر علته، والحديث الأخر لم يتعرض لذكر علة حكمه ، لأن المعلل أقرب إلي انقياد سامعه لمضمونه، ولدلالته علي

---

(١) مختصر المنتهي لابن الحاجب ص ٢٣٨ والإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٤٣ وما بعدها .

الحكم من جهتين : من جهة لفظه ، ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته علي علته .

ولأن مخالفته تستلزم مخالفة شيئين ، بخلاف الآخر .

قال في المنهاج : وقد يرجح غير المعترض للعلة علي المعترض لها ، لكون المشقة في قبوله أشد ، والثواب عليه أعظم .

ويرجح أيضا ما كان معقول العلة علي ماليس بمعقول العلة، لأن شرع المعقول أغلب من شرع غير المعقول، حتي قيل:إنه لاحكم إلا وهو معقول،حتي ضرب الدية علي العاقلة ونحوه مما ظن أنه غير معقول

ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر الي محال النص بالتعدية ، والإلحاق أكثر منه في غير المعقول ، فكان أولي . انتهي كلام المنهاج .

فقول المصنف (أناس) بدل من الواو في قوله (وقدموا).

٣- **ومنها** تقديم الدليل الذي أيده دليل أخر من كتاب أو سنة ، ولو كان ذلك الدليل غير واحد لم يبلغ حد الشهرة ، لأن الظن حيث تظاهر الأدلة أغلب .

ولأن العمل بمخالفة يستلزم مخالفة دليلين ، والعمل به يخالف دليلا واحدا .

٤- **ومنها** ترجيح الخبر الذي عمل به بعض الصحابة علي الخبر الذي لم يعمل به أحد منهم ، لأن الظن بثبوت ما عمل به الصحابي أقوي منه فيما لم يعمل به .

ومن ذلك ترجيح العام الذي عمل به علي العام الذي لم يعمل

به لأن العمل به يقوي باعتبار العمل به وفاقا . وقيل ترجيح العام الذي لم يعمل به في حال علي العام الذي عمل به ، لأن العمل بالأول لا يفضي الي تعطيل الثاني ، لكونه قد عمل به في الجملة ، بخلاف العكس ، والمفضي الي التأويل أولي من المفضي الي التعطيل .

٥- **ومنها ترجيح الذي فسره** راوية بقوله ، أو فعله علي الخبر الذي لم يفسره راويه لأن الراوي للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه .

٦- **ومنها** ترجيح الدليل الذي الحكم فيه أمس بالمقصود علي الدليل الذي ليس كذلك ، كما في قوله تعالي (**وأن تجمعوا بين الأختين**) (١) فإنه مقدم علي قوله تعالي (**إلا ماملكت ايمانكم**) (٢).

وبيان ذلك أن الآية دالة علي تحريم الجمع بين الأختين كانتا مملوكتين ، أو غير مملوكتين ، والآية الثانية دالة علي تحليل المملوكات مطلقا ، وإن كانتا أختين ، فرجحنا مدلول الآية الأولي علي مدلول الآية الثانية ، لأن مدلول الأولي أمس بالمقصود ، إذ المقصود فيه تحريم الجمع بين الأختين ، ولم يكن الجمع مقصودا في الآية الثانية .

وأيضا فالمفسدة المطلوب دفعها بتحريم الجمع بين الأختين في التزويج موجودة في الجمع بينهما بالتسري ، فلا وجه لتخصيص الآية الأولي بالثانية .

٧- **ومنها** : تقديم الأقرب للمعهود . والمراد به ما عهدته العقلاء من جلب المصالح ودفع المفاسد . فإذا تعارض دليلان مدلول أحدهما أقرب لجلب المصلحة ، أو أبلغ في دفع المفسدة . رجح علي

---

(١) سورة النساء /٢٣ .

(٢) سورة النساء / ٢٤.

معارضه . فإن تعارض الدليلان وكان أحدهما جالبا للمصلحة ، والأخر دافعا للمفسدة رجح الدافع للمفسدة ، لأن دفع المفاسد أهم من جلب المصالح .

٨- **ومنها** : ترجيح ما صرح الراوي بسبب نزوله ، أو وروده علي الدليل الذي لم يصرح فيه بذلك ، لأن ذكر السبب يدل علي زيادة اهتمامه بما رواه .

ومن ذلك ترجيح العام الوارد علي سبب خاص ، كما في حديث بئر بضاعة[1] وشاة ميمونة [2] فإنه يرجح علي العام المطلق في ذلك السبب دون ما عداه ، فإن العام المطلق عن السبب مقدم علي العام الوارد علي سبب في غير ذلك ، فإذا تعارض عامان أحدهما وارد علي سبب خاص ، والأخر لم يرد كذلك ، قدم الوارد علي سبب خاص ، في ذلك السبب بعينه للقطع بدخوله تحت حكم العام ، وقدم غيره في

(١) ينظر فقه الامام الليث بن سعد في ضوء الفقه المقارن ومصادره ص ٤٤ ، والحديث أخرجه أبو داود بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قيل : يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة. وهي بئر يطرح فيها الحيض ، ولحم الكلاب والنتن ، فقال رسول الله ﷺ : إن الماء طهور لا ينجسه شيء» . **أخرجه ابو داود** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في بئر بضاعة رقم ٦٦- **والترمذي** في أبواب الطهارة ، باب ماجاء ان الماء لا ينجسه شئ حديث رقم ٦٦ وقال أبو عيسي : هذا حديث حسن. والنسائي في كتاب المياه ، باب ذكر بئر بضاعة جـ١/١٧٤ **والإمام أحمد** في المسند جـ٣/٣١و٨٦ والدارقطني في كتاب الصلاة ، باب الماء المتغير رقم ١٣و١٥ والبيهقي في السنن الكبري في كتاب الطهارة ، باب الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير جـ١/٢٥٧ .

(٢) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، قال : تصدق علي مولاة لميمونة بشاة . فماتت ، فمر بها رسول الله ﷺ فقال : هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به ؟ فقالوا : إنها ميتة ، فقال: إنما حرم أكلها ، أخرجه البخاري في البيوع ، باب جلود الميتة قبل أن تدبغ جـ٤/ ٤٩٨ في الصيد ، باب ما جاء في جلود الميتة **ومسلم**في الحيض باب طهارة جلودد الميتة بالدباغ. **ومالك** في الموطأ جـ٢/٤٩٨ في الصيد ، باب ماجاء في جلود الميتة . . وينظر : فقه الإمام الليث بن سعد ص ٣١٩ - ٣٢٥ .

غير ذلك السبب ، لأن عموم المطلق اولي من عموم مقابله ، لوروده علي السبب الخاص ، وغلبة الظن باختصاصه ، نظرا الي بيان ما دعت اليه الحاجة ، والي أن الأصل إنما هو مطابقة ما ورد في معرض البيان ، لما مست اليه الحاجة، لذا اختلف في عموم الوارد علي السبب الخاص. والله أعلم .

٥- ترجيح احد القياسين علي الآخر :

ثم إنه أخذ في بيان ترجيح أحد القياسين علي الآخر ، فقال :

وقدموا ذا العلة القطعية	**فعلة ظنية قوية**
ومفرد الوصف علي المركب	**وذا انضباط أي علي المضطرب**
وذا اطراد ثم ذا انعكاس	**وقس علي مامر في القياس**
يقدم السابق والمؤخر	**إن لم يكن لعارض يؤخر**
فما أتي بالنص قدمه علي	**ما قد أتي إجماعنا وقيل : لا**
وقدم الإيماء فالسبر فما	**بعدهما الأقدم ثم الأقدما**
وحاصل المقام ان الأرجحا	**ما كان في الظن بمعني رجحا**
وليس ماذكرته حصرا لها	**وما علمت أحدا كملها**

إذا تعارض القياسان رجح احدهما علي الآخر بوجوه :

١- منها : أن ما كان اصله اقوي علي الآخر كان أرجح منه وقد عرفت وجه رجحان الأدلة، فما كان أرجح هنالك كان فرعه مقدما علي فرع الآخر، فلا نطيل تفصيل ذلك .

وقد عرفت أيضا شروط حكم الأصل ، فما كان أكمل شروطا ، فهو مقدم علي ما دونه ، وقد مر تفصيل ذلك في بيان شروط حكم الأصل من باب القياس فراجعه من هنالك .

٢- **ومنها : تقديم القياس القطعي العلة** علي مالم يكن كذلك. فإذا تعارض قياسان علة أحدهما ثابتة قطعا لثبوتها بالنص القطعي ، أو بالعقل ، أو بالمشاهدة ،وعلة الآخر ليس كذلك ، قدم ذو العلة القطعية علي معارضه .

وكذلك يقدم ما كانت علته مقطوعا بوجودها في الفرع علي مالم يكن كذلك .

٣- **ومنها : تقديم القياس الثابتة علته** بالظن القوي علي ما ثبتت علته بدون ذلك .

وكذلك يقدم ماالظن بوجود علته في الفرع أقوي علي ما دونه.

٤- **ومنها : تقديم ما الوصف فيه مفرد** علي ما كان الوصف فيه مركبا ،فإذا تعارض قياسان علة أحدهما مفردة ، وعلة الآخر مركبة ، قدم ذو العلة المفردة علي الآخر لأن الوصف المفرد أقرب للانضباط من الآخر ، ولما في التعليل بالوصف المركب من الخلاف .

٥- **ومنها : تقديم ذي العلة المنضبطة** علي ذي العلة المضطربة. فإذا تعارض قياسان علة أحدهما منضبطة كالسفر للقصر ، وعلة الأخر مضطربة كالمشقة للقصر ، قدم ذو العلة المنضبطة علي الآخر .

٦- **ومنها : تقديم ذي العلة المطردة المنعكسة .**

وهكذا يعتبر جميع ما هو في باب القياس ، فيقدم السابق هنالك علي المؤخر عنه ، إلا إذا كان للمؤخر سبب عارض عليه يقتضي تقديمه علي ما قبله ، فقدم القياس الثابتة علته بالنص علي ماكانت علته ثابتة بالإجماع .

وقيل : بل يرجح ما ثبتت علته بالإجماع علي ما ثبتت علته

بالنص، لأن الإجماع مأمون النسخ بخلاف النص.

وأقول: إن كان كل واحد من النص والإجماع ، كما هو شأن المتعارضين فتقديم النص أولي ، لأنه نقل عن الشارع ، والإجماع نقل عن غيره ، وأن أحدهما قطعي ، فلا وجه لبقاء الآخر معه ، وهذا إنما يكون في معارضة النص الصريح للإجماع .

أما لو عارضه الإيماء ، فإن الثابت بالإجماع مقدم علي الثابت بالإيماء لكون الإيماء أخف من إشارة الدليل ، والإجماع صريح في ذلك .

وكذلك يرجح ما ثبتت علته بالإيماء علي ما ثبتت علته بالسبر ، لأن الإيماء نص ، وإن لم يكن صريحا ، والسبر مستنبط ، والمنصوص عليه أقوي من المستنبط .

ويرجح الثابتة علته بالسبر علي ما ثبتت بالمناسبة ، لتضمن السبر ابتغاء المعارض ، لأن الأقسام في السبر دائرة بين النفي والإثبات فلا يحتمل معارضا بخلاف المناسبة ، فربما احتملت معارضا ، فكان السبر أولي ، لأن الحكم في الفرع ، كما يتوقف علي تحقيق مقتضيه في الأصل يتوقف علي انتفائه معارضه في الأصل أيضا .

وبهذا الوجه رجح الثابتة علته بالسبر ، أما ما قدمت لك في طرق العلة المستنبطة من أنه أقواها المناسبة ، فذلك بالنظر إلي خلوها من المعارض.

وكذلك تقدم المناسبة علي الشبه ، والشبه علي الدوران ، والدوران علي الطرد ، كما مر ترتيبة ، وبتحقيق الكلام في كل واحد منهما في محله يظهرلك ترجيحه علي ما دونه .

وحاصل المقام أن الراجح من الدليلين ما كان الظن بثبوته أقوي من الآخر ، وليس ما ذكر من أنواع التراجيح حصرا لها ، وإنما ذكرت منها أنموذجا يعتبر به ماكان مثله وما علمت أن أحدا من المصنفين استوعب جميع أفراد التراجيح ، لفواتها عن الحصر .[١]

وهاهنا تم الكلام علي بيان الأدلة ، فقول المصنف « كملها » إشارة إلي حسن الاختتام ، وهي براعة المقطع.

وسنشرع الآن في بيان القسم الثاني من الكتاب وهو قسم الأحكام فنقول :

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٥٣- ٢٥٦

القسم الثاني من الكتاب

في الأحكام

وفيه اربعة احكام

اعلم انه لما كان أصول الفقه مشتملا علي الأدلة من حيث إثباتها الأحكام ، ومتناولا للأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة ، جعلنا هذا الكتاب علي قسمين ، وقد مر قسم الأدلة ، وهذا القسم الثاني في الأحكام ، وهو مرتب علي أربعة أركان ، لأن الكلام فيه إما في نفس الحكم وهو الركن الأول . أو في نفس الحاكم ، وهو الركن الثاني، أو في المحكوم به ، والمراد به الأشياء التي كلفنا الشرع بها من عبادات وغيرها وهو الركن الثالث. أو في المحكوم عليه ، والمراد به المكلفون بذلك ، وهو الركن الرابع . فقدم الكلام علي الحكم فقال :

الركن الأول

في الحكم

- تعريفه .

- أقسام الحكم الذي يكون وصفا للفعل .

- ينقسم الحكم باعتبار المقصود الأخروي الي : عزيمة ورخصة :

وتنقسم العزيمة الي قسمين:

* أحدهما : مطلوب فعله وهو الوجوب والندب .

* والآخر : مطلوب تركه وهو المحرم والمكروه .

***اقسام الواجب:**

ينقسم الواجب الي عدة أقسام :

١- باعتبار دليله : ينقسم إلي مقطوع به، وغير مقطوع به .

٢- وباعتبار حصوله : ينقسم إلي فرض كفاية وفرض عين .

٣- وباعتبار النظر إلي المأمور به ينقسم إلي واجب معين وإلي غير معين.

* بيان المحرم والمكروه .

* بيان صحة التحريم لواحد غير معين .

* **اقسام الرخصة :**

الرخصة نوعان : حقيقية ومجازية .

فالرخصة الحقيقية نوعان :

فالنوع الأول : كإجراء كلمة الكفر علي لسان المكره وقلبه مطمئن بالإيمان .

والثاني : إفطار المسافر في رمضان لأجل سفره .

والرخصة المجازية نوعان :

احدهما : أتم في المجاز منه من الآخر.

والثاني: ما يكون فعله مشروعا لنا في بعض المواضع دون بعض .

*** مبحث الحكم الوضعي :**

- المراد به .

-تعريف الركن .

- تعريف العلة .

- السبب .

- الشرط .

- العلامة .

الركن الأول في الحكم

الحكم هو أثر الخطاب	كالوضع والتخيير والإيجاب
وما عدا الوضعي في التعريف	من الخطاب يدعي بالتكليفي
وقد يكون أثرا ووصفا	كالملك والوجوب فادر الوصفا

تعريفة:

عرف الحكم بأنه أثر الخطاب . والمراد به خطاب الله تعالي ، ولما كان خطابه تعالي مشتملا علي أخبار وأمثال ، وأحكام ، وغير ذلك ، وكان لكل واحد من أنواع الخطاب أثر احتجاج الي بيان صفة تميز الحكم عن غيره من آثار الخطاب . فكمل التعريف بقوله ، كالوضع، والتخيير والإيجاب .

والمراد بالوضع هو جعل الله الشئ سببا لحكم كالدلوك سبب لوجوب الصلاة ، والنصاب سبب لوجوب الزكاة ، أوجعله شرطا ، كالطهارة شرط لصحة الصلاة ، أو جعله مانعا كالحيض مانع لصحة الصلاة ، ورافع لوجوبها . وسيأتي له مزيد بسط في موضعه .

وإنما سمي هذا النوع وضعا ، لأن الوضع هنا بمعني في الجعل ، فهو موضوع ، أي مجعول سببا وشرطا وعلة ،ومانعا ، ونحو ذلك .

والمراد بالتخيير : كون الشئ مخيرا في فعله وتركه، وهو المباح.

وقد يتناول المندوب والمكروه باعتبار رفع العقاب عن تارك الأول ، وفاعل الثاني .

والمراد بالإيجاب : إلزام الفعل ، وهو الواجب ، أو الترك ، وهو التحريم .

والمشهور في تعريف الحكم هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء ، أو التخيير ، أو الوضع ، **فالخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام** .

وخرج بقوله : «المتعلق بفعل المكلف» الخطاب المتعلق بصفاته تعالي ، وأحوال الآخرة .

وخرج بقوله : «بالاقتصار» إلي اخره ، **نحو قوله تعالي «والله خلقكم وما تعملون»** [1]

ثم المراد **بالاقتضاء** : طلب الفعل كالوجوب ، والندب ، أو الترك ، كالتحريم والكراهية .

وعدل المصنف عن هذا التعريف إلي التعريف الذي ذكره أخذا من قول بعضهم : إن الوضع هو أثر خطاب الله المتعلق بفعل المكلفين بالاقتضاء ، أو التخيير أو الوضع .

وحذف قوله المتعلق بفعل المكلفين استغناء عنه بقوله : كالوضع والتخيير والإيجاب ، فإن الخطاب الموصوف بهذا الوصف هو الخطاب المتعلق بفعل المكلفين .[2]

---

(١) سورة الصافات /٩٦ .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ١/ ٢٢٠ .
والاحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٢/٩٨ - ١٠٠ .

ثم إنه قسم الحكم إلي وضعي وتكليفي :

- **فالحكم الوضعي** هو ماقدمنا بيانه .

- **وأما التكليفي** ، فهو ماعدا الوضعي ، وهو التخيير والإيجاب، وقد عرفت أن المراد بالتخيير ما عدا الواجب ، والمحرم بالنظر إلي رفع العقاب عن تاركه ، وفاعله ، فيكون الحكم التكليفي في خمسة أنواع سيأتي بيانها.

ثم إن الحكم التكليفي قد يكون أثرا للفعل ، كالملك أثر للشراء ، ولإباحة الاستمتاع أثر للتزويج ، ونحو ذلك .

ومن هذا النوع **الأداء ،** وهو فعل ما فعل في وقته المقدر له شرعا أولا .

والإعادة : وهو فعل ما فعل في وقته فعلا ثانيا لخلل وقع في الفعل الأول .

والقضاء : وهو فعل ما فعل بعد وقته استدراكا لما فات من فعله في وقته .

وإنما كانت هذه الثلاثة من هذا النوع ، لأنها أثر لأفعال العباد في الموقوتات الشرعية .

وقد يكون وصفا للفعل كالوجوب صفة للفعل الواجب ، وكالتحريم صفة للفعل المحرم .

وكالندبية صفة للفعل المندوب وهكذا .

فالقسم الأول وهو ما يكون أثرا للفعل لا يبحث عنه في هذا

الفن ، لأنه من مباحث الفقه ، وإنما يبحث في هذاالفن عن الحكم الذي يكون وصفا للفعل ، وهو الوجوب ، ونحوه .[١] والله أعلم .

اقسام الحكم الذي يكون وصفا للفعل :

ثم إنه أخذ في بيان أقسام الحكم الذي يكون وصفا للفعل ، فقال :

مـقـصـوده يكون دنيـويا	**وهكذا يكـون أخـــرويا**
فـباعـتبـار الدنيـوي ينقـسم	**إلي صـحـيح ولفـاسـدعلم**
فمـا انبني عليه ذاك المقـصد	**فهو الصحيح وسواه مفسد**
ورادف البـاطل مـاقـد فسـدا	**وفـرق الأحناف فـيـمـا ورد**

المراد بمقصوده الحكمة التي لأجلها شرع الحكم ، وهي حصول مصلحة للمكلفين ، أو دفع مفسدة عنهم .

وهذا المقـصـود يكون تارة دنيـويا كـالمنافع الدنيـوية ، ودفع المفاسد الدنيوية .

ويكون أخرويا ، كجلب الثواب ، ودفع العقاب .

وينقـسم الحكم بـالنظر إلي كل واحـد من المقـصـودين الدنيـوي والأخروي إلي أقسام ، أما أقسامه باعتبار المقصود الأخروي ، فسيأتي الكلام عليها .

وأما أقسامه باعتبار المقصود الدنيوي ، فهو أنه ينقسم بالنظر

---

(١) تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه جـ٢/ ١٥٠ .

إلي ذلك إلي قسمين : صحيح وفاسد :

فاما الصحيح : فهو ماترتب عليه ذلك المقصود **مثاله :** البيع مشروع، لقصد حل الانتفاع . وشرع التزويج لقصد حل الاستمتاع ، فإذا كان العقد في البيع والتزويج يترتب عليه ذلك الغرض المقصود كان ذلك العقد صحيحا . وإن لم يترتب عليه ذلك فهو الفاسد ، ويعلم ترتيبه ذلك، وعدم ترتيبه بموافقة مقتضي الأوامر ، فما كان موافقا لأوامر الشرع تاركا لمناهيه، فهو الصحيح ، وما عداه، فهو الفاسد والباطل.

وهذا معني قول بعضهم إن الصحة في المعاملات ترتيب الأمر المطلوب منها عليها .

قال البدر وأبين من هذه العبارة ترتيب أثر الشئ عليه ، واعتباره سببا لحكم كالملك ، فإنه أثر لعقدة البيع مثلا ، وهو مرتب علي العقدة ، والعقدة سبب لإباحة التصرف فيه ، لموافقة العقدة أمر الشرع ، ويقابله الفساد والبطلان .

أقول : ومؤدي العبارتين واحد ومقتضاهما هو ماقدمت لك.

وأما الصحة في العبادات : وهي المعبر عنها بالإجزاء ، فقد تقدم بيانها في باب الأمر .

وحاصل ذلك أن الصحيح من العبادات والمعاملات ، هو ما وافق أمر الشرع ، إذ بموافقة أمر الشرع يحصل الثواب من فعل العبادات ، ويصح الانتفاع في أشياء المعاملات .

والفاسد من النوعين ماخالف أمر الشرع ، أو وافق نهيه، إذ بمخالفة الشرع يفوت الثواب الأخروي ، والمنافع الدنيوية ، وتحصل

المفسدة التي في النهي .

والباطل مرادف للفاسد عندنا وعند الشافعية ، فهما بمعني واحد .

وذهبت الحنفية إلي التفرقة بينهما ، فزعموا أن الباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ، ولا وصفه . **والفاسد** ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه .

الأول كبيع الملاقيح .

والثاني كبيع الربا .

قال البدر : وعندهم أن الربا إذا طرحت زيادته صحت عقدته ، ولم يحتج الي عقدة أخري ، انتهي .

وكثير من العلماء علي أن الصحة والفساد ونحوهما راجع الي الأحكام الخمسة ، فإن معني صحة البيع إباحة الانتفاع بالمبيع .

ومعني بطلانه وفساده حرمة الانتفاع به .

وبعضهم علي أنها من خطاب الوضع ، بمعني أنه حكم يتعلق به شئ بشئ تعلقا زائدا علي التعلق الذي لابد منه في كل حكم ، وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه ، وذلك ان الشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل و الفساد ، أو البطلان بذلك الفعل .

وبعضهم علي أنها أحكام عقلية لا شرعية ، فإن الشارع إذا شرع لحصول الملك ، وبين شرائعه ، وأركانه ، فالعقل يحكم بكونه موصلا اليه عند تحققها ، وغير موصل عند عدم تحققها بمنزلة الحكم ، يكون الشخص مصليا ، أو غير مصل .[1] والله أعلم .

(١) الإحكام في أصول الأحكام للامدي جـ٢/ ١٠٠ -١٠١ والإبهاج في شرح المنهاج

انقسام الحكم باعتبار المقصود الأخروي :

ثم إنه أخذ في بيان انقسام الحكم باعتبار المقصود الأخروي فقال :

وباعتبار الأخروي قسما	**إلي عزيمة ورخصة نما**
فما أتي في شرعه مبتدءا	**عزيمة ورخصة ما بدءا**
بنحو عذر ولأجله نزل	**كالأكل للميتة عن خبر حصل**

ينقسم الحكم باعتبار المقصود الأخروي الي : عزيمة ورخصة :

فاما العزيمة (١) فهو ما شرع ابتداء غير مبني علي أعذار العباد ، كوجوب التمام في الصلاة ، ووجوب الصيام في رمضان ، وتحريم أكل الميتة ، ولحم الخنزير ، ونحو ذلك .(٢)

واما الرخصة (٣) فهو ما شرع ثانيا ، مبنيا علي أعذار العباد ، كإباحة الأكل من الميتة للمضطر ، وكجواز القصر ، والفطر للمسافر ، ونحو ذلك كثير ، فهذه الأشياء ونحوها إنما شرعت ثانيا لأجل عذر العباد ، فإباحة الأكل من الميتة للمضطر شرع بعد شرع تحريمها مبنيا علي حصول الضرر.

والقصر في الصلاة شرع بعد شرع تمامها مبنيا علي عذر السفر ، كذلك فطر المسافر (٤)

---

(١) العزيمة بمعني المعزوم ، فهي فعيل بمعني مفعول إن كانت صفة مشبهة أو مصدرا بمعني اسم المفعول ، وهو لغة القصد .

(٢)الإبهاج علي منهاج الوصول الي علم الأصول للقاضي البيضاوي جـ١/٦٨ – ٦٩ والموافقات للشاطبي جـ١/١٠٢ .

(٣) الرخصة في اللغة – بتسكين الخاء– عبارة عن التسهيل والتيسير ومنه يقال رخص السعر إذا تيسر وتسهل ، وبفتح الخاء عبارة عن الأخذ بالرخص .

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول الي علم الأصول جـ١/٨١ – ٨٢ والإحكام في أصول الاحكام للآمدي جـ١/١٠١ وحاشية العلامة البناني علي جمع الجوامع مع جـ١/١٢٣ –١٢٥ .

أقسام الرخصة :

ولكل واحد من العزيمة والرخصة أقسام ، فأما أقسام الرخصة ، فستأتي آخر الباب ،

وأما أقسام العزيمة ، فأشار إليها بقوله :

وقسم الأولي إلي مطلوب	**إتيانهكالندب والوجوب**
أو تركه المطلوب كالمحرم	**وهكذا المكروه في التقدم**
وإن أتاك عاريا من طلب	**فذلك المباح كالمكتسب**
بفعله العبد كما يشاء	**إذ فعله وتركه سواء**
لكنه يثاب فيه بالنوي	**كالأكل إن كان نوي به القوي**
وواجب إن كان فيه الطلب	**جزما وإلا فهو ما ينتدب**
وهو الذي في فعله الثواب	**وليس في الترك له عقاب**
وإن يكن طريقة مسلوكة	**فسنة وإن يكن متروكة**
فذاك نفل ويسمي مستحب	**وإن يكن فرق بعض واستحب**
ونوع السنة فالمؤكدة	**تاركها ملوم ما أبعده**
ولا يلام تارك سواها	**وحائز للفضل من حواها**

تنقسم العزيمة إلي قسمين:

-أحدهما مطلوب فعله .

- والآخر مطلوب تركه .

فأما المطلوب فعله فهو الوجوب والندب .

وأما المطلوب تركه فهو المحرم والمكروه، وما كان خاليا من طلب الفعل ، ومن طلب الترك ، فذلك مباح ، ككسب المعيشة فوق الكسب اللازم ، وكالأكل والنوم والشرب ، ونحو ذلك ، فإن العبد

يفعله كيف شاء مالم ينته الي حد يمنع الشرع فعله ، وليس في فعل المباح ثواب ولا عقاب، وكذلك تركه، لكن النية معتبرة فيه ، فيثاب العبد بفعل المباح إذا نوي به طاعة ، كما إذا نوي بالأكل التقوي علي فعل الطاعة ، وبالنوم كذلك ،فإنه يثاب علي ذلك بسبب النية .

وكذلك يعاقب علي فعل المباح إن فسدت نيته فيه .

حاصل المقام أن المباح يتحول بالنية ، فيكون تارة طاعة ، وأخري معصية، لما يعرض عليه من صلاح النية وفسادها ، ولهذا جعل الإمام الكدمي رضوان الله عليه فعل العبد قسمين : طاعة ومعصية ، لا يخلو من أحدهما ، وليس المراد أن المباح من حيث هو مباح مأمور به مرة ، ومنهي عنه أخري ، وإلا لزم أن لا يوجد مباح أصلا .

وزعم ابو القاسم البلخي أن المباح مأموربه أيضا ، لأن فعل المباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، وما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه، وإذا ثبت وجوبه ، ثبت أنه مأمور به .

وأجيب بأن الإجماع منعقد علي انقسام الأحكام إلي واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه ، والقول بوجوبه يبطل هذا التقسيم، وفيه مخالفة للإجماع .

ولابد من بيان الفرق بين الواجب والمندوب والمحرم والمكروه:

- فأما الفرق بين المحرم والمكروه فسيأتي عند كلام المصنف فيهما .

- وأما الفرق بين الواجب والمندوب فهذا محل ذكره .

واعلم أن المطلوب فعله إما أن يكون طلب فعله طلبا جازما ، فهو الواجب .

وإما أن يكون طلبا غير جازم فهو المندوب .

والمراد بالطلب الجازم ما لو تركه العبد لعوقب علي تركه.

والمراد بالطلب غير الجازم ما لو تركه المكلف لم يعاقب علي تركه ، وبمعناه ما قيل : إن الواجب ما في فعله الثواب، وفي تركه العقاب ، وأن المندوب ما في فعله الثواب ، وليس في تركه عقاب .

ولكل واحد من الواجب والمندوب اقسام :

أما أقسام الواجب فستأتي .

وأما اقسام المندوب فهي أن ينقسم الي سنة ونفل :

فاما السنة فهي ما كان من المندوبات طريقة مسلوكة سلكها الرسول ﷺ ، أو غيره ممن هو علم في الدين ، قال ﷺ « **عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**» (١)

---

(١) عن العرباض بن سارية السلمي رضي الله عنه قال : صلي بنا رسول الله ذات يوم ،ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب .فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع ،فبماذا تعهد إلينا ؟ قال :(أوصيكم بتقوي الله ،والسمع والطاعة ،وإن عبداحبشيا ،فإنه من يعش منكم فسيري اختلافا كثيرا ،فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها ،وعضوا عليها بالنواجذ ،وإياكم ومحدثات الأمور ،فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة).

أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، باب في لزوم السنة حديث رقم ٤٦٠٧ جـ٥/١٣ . والترمذي في كتاب العلم ، باب ما جاء في الأخذ بالنية واجتناب البدع رقم ٢٦٧٦ .وقال هذا حديث حسن صحيح وابن ماجة في المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين حديث رقم ٤٢و٤٣و٤٤ جـ١/ ١٥ - ١٧والحاكم في المستدرك في كتاب العلم جـ١/٩٦ ووافقه الذهبي . والإمام أحمد في مسنده جـ٤/١٢٦-١٢٧ والدارمي في المقدمة في باب اتباع السنة جـ١/٤٤.

ومعني كونها مسلوكة : أي واظب عليها السَّان لها .

وأما النفل فهو مالم يكن مواظبا عليه من الطاعات ، ويسمي تطوعا ومستحبا أيضا .

وفرق القاضي الحسين وغيره من الشافعية بين التطوع والمستحب، قالوا : هذاالفعل إن واظب عليه النبي ﷺ ، فهو السنة ، أولم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين ، فهو المستحب ، أولم يفعله ، وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع والخلاف لفظي .

وتنقسم السنة إلي مؤكدة وغير مؤكدة :

- فأما المؤكدة كسنة المغرب والفجر ونحوهما ،
- وغير المؤكدة كصلاة الضحي ، والسواك ، ونحوهما .

ولكل واحد من النوعين حكم :

- **فاما حكم المؤكدة** : فهو أن تاركها ملوم علي تركها تلويما ، ولا يبلغ به عقابا ، وهو خسيس المنزلة عند المسلمين ، لا يتولونه علي ذلك ، إن لم تكن سبقت له ولاية معهم ولا يبرءون منه بنفس ذلك الترك .

وأما حكم غير المؤكدة : فهو أن تاركها لا يلام ، ولا يكون خسيس المنزلة عند المسلمين لكنه يكون تاركا للفضل عند الله تعالي، فإن فاعلها يحوز الثواب من الله جل وعلا .

هذا كله مالم يكن الترك رغبة عن الخير، فإن كان رغبة عن الخير ، فهو خسيس المنزلة في جميع الأحوال [١] والله أعلم .

اقسام الواجب:

ثم إنه أخذ في بيان أقسام الواجب، فقال:

وقسم الواجب للمقطوع	**به وظني لدي التوزيع**
والحكم في الكل وجوب الفعل	**والترك فسق لا لمستحل**
فإن في استحلال ترك القطعي	**شركا في استخفافه بالشرع**
وترك الظني مستحلا	**مصوٍّ إن كان مستدلا**

للواجب تقسيمات :

- منها ما يكون باعتبار دليله.

- ومنها ما يكون باعتبار حصوله من المكلف.

-ومنها ما يكون باعتبار المأمور به .

١- **فاما التقسيم الأول وهو: ما يكون باعتبار دليله** فهو أن الواجب بهذا الاعتبار ينقسم إلي :

* مقطوع به كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان .

* والي غير مقطوع به كوجوب الوتر ، ونحوه، وإنما كان الأول

(١) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول الي علم الأصول جـ١/٥٦ ومابعدها وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٦ .

مقطوعا به ، لأن دليل وجوبه قطعي بخلاف الثاني **ولكل واحد من النوعين حكم :**

***فاما حكم النوع الأول :**

فهو أنه واجب الفعل ، وتاركه فاسق إن كان في تركه غير مستحل ومشرك إن كان مستحلا لتركه، أو كان تركه له استخفاف ، **ووجه ذلك :**

أن المستحل لترك الواجب القطعي من غير تأويل مشرك، لأنه في استحلاله ذلك ردا للنص المتواتر ، وإن الإستخفاف بالأحكام الشرعية مصادمة للنصوص، وإعراض عن الانقياد واستحقار لما عظم الله تعالي .

*** وأما حكم الواجب الظني :**

فهو أنه يجب فعله ، لكن التارك له لا يحكم بفسقه، فإن كان تاركه مستحلا لتركه بدليل عنده ، وكان من أهل النظرة والاستدلال، فهو مصوب بذلك ، لأنه من المسائل الاجتهادية، وإن كان غير مستدل لكن مقلد لمستدل، فحكمه حكم من قلده .

وإن كان غير ذلك فإنه ينظر في حاله ومقاصده، ولا يفسق بذلك إلا إذا ظهرت منه المعاندة والمكابرة لما يوجب الشرع الانقياد له ، كحكم الحاكم عليه بذلك ، فإنه لا يسعه خلافه.

ويسمي كل واحد من الواجب القطعي والواجب الظني فرضا.

فالواجب والفرض عندنا وعند الشافعية مترادفان عرفا .

وذهبت الحنفية وبعض أصحابنا الي التفرقة بينهما فخصوا الفرض بالواجب القطعي ، وخصوا الواجب بالواجب الظني ، وهو خلاف لفظي لا ثمرة له ، ولا بأس به ، والله أعلم .

٢- تقسيم الواجب باعتبار حصوله:

ثم إنه أخذ في تقسيم الواجب باعتبار حصوله فقال :

وإن يكن حصوله المقصودا	**فرض اكتفاء فافهم التحديدا**
يلزم كلا فإذا ما فعله	**بعضهم ينحط حين حصله**
وهلكوا إن تركوه طرا	**ولبسوا إن انكروه كفرا**
وإن يكن من كل واحد طلب	**حصوله فذاك عيني يجب**
يلزم كل واحد بنفسه	**وليس فيه الاجتزا بجنسه**

ينقسم الواجب بالنظر الي حصوله الي قسمين : فرض كفاية، وفرض عين ، لأنه إما ان يطلب حصوله في الجملة من غير أن يلزم كل واحد بعينه . وإما أن يطلب حصوله من كل واحد بعينه .

فالاول: فرض كفاية ، والثاني فرض عين، **ولكل من القسمين حكم :**

فاما حكم :

فرض الكفاية ، فهو أنه يلزم جميع المخاطبين، فإذا فعله بعضهم ينحط عن الجميع، ولهذا سمي فرض كفاية ، لأن فعل البعض له يكفي عن الباقين ، وذلك كصلاة العيدين وصلاة الميت ، وجهازه ، ودفنه ،والجهاد وأمثالها .

وقيل: إن فرض الكفاية لا يلزم جميع المكلفين ، وإنما يلزم بعضهم .

ولعل للقائل بذلك نظر إلي الاكتفاء في أدائه بفعل البعض ، قال البدر : وليس بشئ ، يعني ان القول بأن فرض الكفاية فرض علي البعض ليس بشئ ، لأن الجميع إذا تركوه يكفرون ، ولولا لزومه علي الجميع لما فسقوا كلهم بتركه .

وثمرة الخلاف :

تظهر فيما إذا كان أهل مصر قد وجب عليهم فرض كفاية هل عليهم أن يؤدوه ، حتي يعلموا أن بعضهم قد أداه ، أم ليس عليهم ذلك حتي يعلموا أنه لم يؤدوا؟

الصحيح أنه عليهم المحافظة علي أداء فروضهم ، حتي يصح انحطاطها عنهم ، وإلا لزم تعطيل الفرائض ، وإهمال اللوازم .

ومن أحكامه أن من أنكره يكون بانكاره مشركا، إذا كان ثبوت ذلك الفرض قطعيا كما مر في نظيره .

واما فرض العين :

وهو ما طلب حصوله من كل واحد بعينه كالصلوات الخمس ، وصيام رمضان ، فإنه يلزم كل واحد أن يؤديه ، كما طلب منه، وليس يصح الاجتزاء فيه بفعل غيره .

وقد مر بعض أحكامه ، والله أعلم .

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول الي علم الأصول جـ١/٥٦ ومابعدها وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٦ .

٣- تقسيم الواجب بالنظر إلي المامور به :

ثم إنه أخذ في بيان التقسيم الثالث من تقسيمات الواجب فقال

وقـد يجئ في واحـد مـعين — وقـد يجئ وليس بالمعين
فـالعبـد في ذلك بالتـخيـير — مثاله الخصال في التكفير
وقـال قـوم بوجـوب الكل — وتجتـزي بواحـد في الفـعل

ينقسم الواجب بالنظر الي المأمور به :

الي واجب معين ، والي غير معين :

فاما الواجب المعين

فهو ما تعلق بواحد فقط ، وهو أكثر الواجبات ، كوجوب **الوضوء والغسل ، والصلاة** ، ونحو ذلك ، مما يكون المأمور به واحدا مخصوصا وقد مر بيان حكمه .

وأما الواجب الغير المعين،

فهو أن يكون المأمور به واحدا من أشياء خير العبد في فعل أيها شاء ، كخصال الكفارات ، فإن ربنا تعالي قد أمرنا بفعل واحد من الإطعام والكسوة ، والعتق ، وخيرنا في فعل أيها شئنا ، وحرم علينا ترك جميعها ، فعلمنا أن الواجب منها واحد غير معين .

ومن ذلك:

تزويج أحد الأكفاء الخاطبين إذا كانوا عشرة مثلا ، فإنه قد

أمر الولي بتزويج واحد منهم ، وهو المخير فيهم ، فأيا زوج أجزأه .

فالواجب من هذه الأشياء واحد غير معين.

وقالت المعتزلة :

الجميع واجب ، ويسقط بالواحد .

وقال بعض الواجب واحد معين عند الله تعالي، وهو مايفعله العبد فيختلف بالنسبة إلي المكلف

وقال بعض: الواجب واحد معين لا يختلف ، لكنه يسقط به وبالآخر .

وبيان قول المعتزلة :

بأن جميعها واجب علي التخيير أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها جميعها ، ولا يلزمه الإتيان بها جميعا ، وإن فعل كل واحد منهما موكول إلي اختياره ، لتساويها في وجه الوجوب .

ومعني إيجاب الله تعالي لها جميعا علي التخيير أنه نهي عن الإخلال بها جميعا ، وأمر بكل واحد منها ، ولم ينه عن ترك كل واحد .

هذا تحقيق مذهبهم ، وعليه ، فالخلاف بيننا وبينهم لفظي وقيل: بل معنوي .

وتظهر ثمرته في أمرين لفظي ومعنوي :

فاما اللفظي:

فهو أن الواصف لخصال الكفارة ، ونحوها بأنها كلها واجبة غير صادق عندنا ، وصادق عند المعتزلة .

واما المعنوي :

فحيث حلف الحانث بطلاق امرأته ان العتق والكسوة والإطعام واجبة كلها عليه ، فعندنا أنها تطلق بذلك ، وعند المعتزلة لا تطلق بذلك .

وكذلك لو حلف بصيام أو حج، أو صدقة مال ، فهو كالطلاق في ذلك .

وهذه الثمرة حاصلة حتي علي القول بأن الخلاف في المسألة لفظي .

وحجتنا علي أن الواجب واحد غير معين إجماع الأمة علي وجوب تزويج أحد الأكفاء الخاطبين علي التخبير ولو كان الجميع واجبا، وجب تزويج الجميع.

ولو كان معينا لم يجز تزويج غيره ،والتعيين نقيض التخيير .

والفرض أنه مخير ، فبطل التعيين.

واحتجت المعتزلة

علي وجوبها جميعا بأن المعلوم استوائها في تعلق الأمر والمصلحة بها دليل عده متمثلا بفعل أحدها ، فاستوت في الوجوب علي التخيير .

ورد بأنه إذا حكمتم بوجوبها أجمع لزمكم إذا أخل بها أجمع أن يستحق العقاب علي ثلاثة واجبات علي كل واحد عقابا كاملا .

والمعلوم أنه لو فعل أحدها لم يستحق عقابا ، وأيضا فلو كانت واجبة كلها لزم إذا فعلها جميعا أن يستحق علي كل واحد منها ثواب واجب كامل ، فيستحق ثواب ثلاثة واجبات ، كما لو صلي ، وصام ، وزكي .

ولا مخلص للمعتزلة من هذين الاعتراضين ، مع ما يلزم علي قاعدة مذهبهم من تعلق إرادته تعالي بكل واحد من الخصال المأمور بها ، وقد حاولوا التخلص منها بما لا طائل تحته ، فلا نطيل بذكره علي أن المسألة قليلة الجدوي لا حاصل لها ولا ثمرة سوي ما أشرنا إليه فيما تقدم . والله اعلم .

بيان المحرم والمكروه :

ثم إنه أخذ في بيان المحرم والمكروه ، فقال :

ثم الحرام طلب الترك جزم	**فيه ، وإلا فهو مكروه وُسِم**
فقابل الحرام بالوجوب	**وقابل المكروه بالمندوب**
وأعط لكل عكس حكم ضده	**كالفعل والكف وما من بعده**

اعلم أن المطلوب تركه: إما أن يكون طلب تركه طلبا جازما ، وإما أن يكون غير جازم :

* **فإن طلب تركه :** طلبا جازما فهو الحرام ، كأكل الميتة ، ولحم الخنزير والدم وأمثالها .

وبمعناها ما قيل : إن الحرام ما في فعله العقاب ، وفي تركه الثواب .

* **وإن طلب تركه** غير جازم ، فهو المكروه .

وبمعناه : إن المكروه ما في تركه الثواب ، وليس في فعله عقاب

وقد علمت مما مر أن الواجب ما طلب فعله طلبا جازما ، **وأن المندوب** ما طلب فعله طلبا غير جازم ، فالحرام مقابل للوجوب ، والكراهية مقابلة للندب ، ويعطي كل واحد من الأنواع الأربعة عكس حكم ضده، فحكم الوجوب عكس حكم الحرام وحكم الندب عكس حكم الكراهية .

مثاله: أن الفعل في الوجوب لازم ، وفي الحرام محرم ، والفعل في الندب مندوب إليه ومع الكراهية مكروه .

وكذلك الكف: فإنه مع الحرام لازم ، ومع الوجوب حرام ، ومع الكراهية مندوب إليه ، ومع الندب مكروه ، وهكذا سائر الأحكام .

وكما ان المندوب ينقسم إلي : سنة ومستحب ، **كذلك المكروه** ينقسم الي ماكانت كراهيته شديدة ، وهوما ورد في النهي عند دليل خاص ، كالنهي عن أكل لحوم السباع[1] وذوات المخالب من الطيور[2].

وإلي ماكان مكروها كراهية خفيفة، وسماه ابن السبكي : خلاف الأولي.

وهو مالم يرد نص في النهي عنه ، لكن علم من أدلة أخر أنه مكروه في الشرع .

قال بعضهم : كترك المندوبات ، لأن ترك المندوب مكروه .

ويطلق المكروه علي الحرام أيضا .

وقسم الحنفية : الحرام إلي حرام ومكروه كراهة تحريم ، وجعلوا الحرام اسما لما حرم بالدليل القاطع .

والمكروه كراهة التحريم اسما لما ثبت تحريمه بدليل ظني ،

---

(١) عن أبي ثعلبة الخشني أن رسول الله ﷺ نهي عن أكل كل ذي ناب من السباع. **البخاري** في كتاب الصيد باب ٢٩- أكل كل ذي ناب من السباع جـ٦/ ٢٣٠ وفي الطب باب البان الأتن جـ٧/ ٣٣ .

وله أيضا عن ابن عباس وزيادة (وكل ذي مخلب من الطير) **مسلم** في الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع رقم ١٦ جـ٣/ ١٥٣٤ . وأبو داود في الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع جـ٤/ ١٥٩ ، رقم ٣٨٠٣ ، ٣٨٠٥ .

فالحرام عندهم مقابل للفرض،والمكروه كراهة تحريم مقابل للواجب ، علي ما مر من تفصيلهم بين الفرض والواجب . والله أعلم .

ثم إنه أخذ في بيان صحة التحريم لواحد غير معين ، فقال :

ولا يصح واحـد مـحـرم من جـملة لما عليـه يلزم
لأنه في الكل صـار القـبح وقـال قـوم إنه يصح

اختلف علماء الأصول في جواز أن يحرم واحد غير معين من أشياء متعددة ، ويكون المكلف مخيرا في ترك أيها شاء ، **وهي مسالة النهي عن واحد لا بعينه :**

*** فمنعها معظم المعتزلة ، ثم اختلفوا في وجه المنع :**

– فمنهم من ذهب إلي أن المنع من ذلك من قبيل اللغة ، واحتجوا عليه بقوله تعالي (**ولا تطع منهم اثما او كفورا**) [1] حيث كان النهي في الآية عن طاعة الجميع .

– ومنهم من منعه من جهة العقل ، لأن النهي إذا تعلق بشئ اقتضي قبحه. فإذا تعلق بأحد الشيئين لا بعينه قدر تقبيح كل واحد منها علي حياله ، فيتصف كل واحد منها بما يتصف به الآخر ، فيلزم تقبيحها معا.

مثال ذلك : قول القائل : « لا تضرب زيدا أو تكلم عمرا أوتكرم خالدا » أو نحو « لا تضرب زيدا أو عمرا أو خالدا » . فالمنهي هاهنا لا يعد ممتثلا مهما ترك **واحداً**و لم يترك الآخرين ، بل يجب

---

(١) سورة الإنسان/٢٤.

ألا تري أن القائل لو قال : «لا تأخذ هذا الثوب أو هذا أو هذا» كان معناه: دع هذه الثلاثة جميعا ولك أن تأخذ ما عداها .

ولو قال : (حرمت عليك أحد هذه الثلاثة) ، ولم يعين المحرم ، صارت الثلاثة محرمة كلها .

كما قالوا : فيمن طلق إحدي نسائه ، ولم يعينها ، فإنه يجب عليه اعتزالهن جميعا .

وقال ابن الحاجب : يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة ، قال : وهي كالمخير ،يعني كالواجب المخير(١).

وقد عرفت الفرق بين الواجب المخير وبين المحرم ، فإنه يصح الامتثال بفعل واحد من أشياء وجب أحدها لا بعينه ، ولا يصح ذلك في المحرمات .

وقال ابو الحسين : يصح النهي عن أشياء علي الجمع إذا أمكن المنهي الخلو منها ، نحو :

(لا تضحك ولا تكلم ، ولا تقم) ، لا إذا لم يمكن الخلو نحو : (لا تحرك ولا تسكن) فالنهي عن ذلك تكليف بما لا يطاق ، قال : ويصح النهي عن الجمع نحو : (لا تفعل كذا أو كذا) أي لا تجمع بينهما ، ولك أن تفعل كل واحد علي انفراده .

قال : ويصح النهي عن أشياء علي البدل نحو أن تقول : «لا تفعل كذا إن فعلت كذا» أي اجعل كل واحد من هذين الفعلين بدلا

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ١/٢٣٥ .

عن الآخر ، فلا تجمع بينهما [١]

قال : ويصح النهي عن البدل . والله أعلم .

لا يصح أن يخير بين وجوب وندب وتحريم وكراهية ونحو ذلك:

ثم قال :

ولا يصح الحكم بالتـخـيـيـر ما بين الاقتضاء والتخييري
ولا يصح بـين واجب ومـــا يندب والمكروه واللذ حـرمـا

اعلم أنه لا يصح التخيير بين فعلين أحدهما مطلوب ، والآخر غير مطلوب ، فلا يخير بين واجب ومباح، ولا بين محرم ومباح، وهكذا ، لأنه إذا خير بينهما سقطت حرمة الحرام ، وصار مباحا ، وكذلك يسقط إيجاب الواجب ، فلا يكون واجبا .

وكذلك ايضا لا يصح التخيير بين الواجب والمندوب و لا بين المحرم والمكروه إذ بالتخيير بينهما يسقط تحريم الحرام ، وإلزام الواجب ، فلا يصح التخيير بينهما .

واعلم أنه لا يصح في العقل أن يكلف الله العباد ، ولا مثوبة ، ولا عقوبة، لأنه لا تكليف عند عدم الثواب والعقاب.

بيـان ذلك : أنه إذا أمـر أن يطاع ونهي أن يعـصي ، ولم يكن ثواب للطائع ، ولا عقاب للعاصي، فالطائع والعاصي سواء ، ولا يوجب العقل أن يكون الثواب والعقاب هما الجنة والنار ، بل يجوز أن يكون غيرهما ، لكن الشرع عين ذلك ، ويصح في العقل أن يجعل ثواب

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي جـ١/١٦٩.

الطائع ترك العقوبة، وعقوبة العاصي حرمان الأجر ، ويصح في العقل ، دوام التكليف لو لم يرد الشرع بعدم دوامه، ومنعت المعتزلة القول بدوام التكليف عقلا ، وهو مناقض لقولهم بوجوب شكر المنعم عقلا ، وهذه المسألة ليست من فننا ، وإنماهي من علم الكلام ذكرناها علي سبيل الاستطراد ، والله أعلم .

اقسام الرخصة :

ثم إنه أخذ في بيان أقسام الرخصة ، فقال :

وقد مضي تعريفنا للرخصة	وهاهنا اذكر وجه القسمة
منها حقيقي كلفظ الكفر	علي لسان مكره بالجبر
وحكمه الأجر لمن قد تركا	ترخصا به الي أن هلكا
ونحو فطر رمضان في السفر	فيندب الترك لها بلا ضرر
وإن يخف ضعف هناك يندب	ترخص وعند ضر يجب
ومنه رخصة مجازا وهو ما	حط من الأغلال عنا فاعلما
كتوبة بقتل نفس التائب	وكتحتم القصاص الواجب
وحكمه الترك له فلا يحل	اتيانه كذاك للذي عمل
ومنه مشروع لنا في موضع	وفي سواه حكمه لم يشرع
كالأكل للميتة عند الضرر	والقصر للصلاة حال السفر
وحكمه وجوب اخذ الرخصة	في وقتها والأخذ بالعزيمة
في غيره وهنالك من تركا	أكلا من الميتة حتي هلكا

اعلم أنه قد عرفنا الرخصة فيما مضي من الأبيات، وذكرنا هنالك أن الرخصة ما شرع ثانيا ، مبنيا علي أعذار العباد ، ولم نذكر أنواعها فيما مر ، وقد آن لنا أن نذكرها الآن **فنقول:**

الرخصة نوعان : رخصة حقيقية ، ورخصة مجازية .

فأما الرخصة الحقيقية : فهي نوعان : أحدهما أنسب بتسمية الرخصة من الأخر.

***فاما النوع الأول :** فكإجراء كلمة الكفر علي لسان المكره ، وقلبه مطمئن بالإيمان . وكإفطار المكره في رمضان ، وجنايته علي الإحرام ، وعلي إتلاف مال الغير ، وسائر الحقوق المحرمة . كالدلالة علي مال غيره ، وكما في ترك الخائف علي نفسه الأمر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا ، فإن هذه الأشياء كلها محرمة ، وأبيحت للمكره رخصة من الله تعالي ، علي شرط الضمان في إتلاف حق الغير، والجزاء في الجناية ، علي الإحرام ونحو ذلك ، فكان إطلاق اسم الرخصة عليه حقيقة أنسب من إطلاقها علي غيره.

وحكم هذا النوع : ثبوت الأجر لمن أخذ بالعزيمة فيه ، وترك الرخصة حتي مات علي ذلك ، لأنه بذل نفسه احتسابا ، لإقامة دين الله تعالي، ومحافظة علي أوامره .

وأما النوع الثاني من الرخصة الحقيقية : فنحو ، إفطار المسافر في رمضان لأجل سفره . وحكم هذا النوع : أن الأخذ بالعزيمة فيه أولي ، فيندب ترك الرخصة إن لم يخف المسافر بتركها ضعفا في قوته عن طاعة الله ، والقيام بأمر الجهاد ، وسائر الطاعات فإن خاف ضعفا عن ذلك ندب له الأخذ بالرخصة لأجل القيام بتلك الطاعات .

وإن خاف بترك الرخصة للضرر علي نفسه ، وجب عليه الأخذ بها ، لوجـوب دفع الضـرر عن النفس مـا أمكن ، هذا حكم هذا النوع عندنا[١].

وذهبت الظاهرية إلي أن الصوم في السفر لا يجزي عن فرض الوقت ، ويلزمه القضاء صام أو لم يصم ، لكونه معلقا بادراك العدة ، فيلزمه عند ادراك العدة لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط .

وهو مـذهب باطل ، لأن المقصود من قوله تعـالي **(فمن كـان منكم مريضا او علي سفر)** [٢] بيـان الرخصة في جـواز الإفطار للمـريض والمسافر ، وبيان شرع القضاء بعد ذلك .

وليس المقصود شـرع الأداء من المريض ، والمسـافـر ، حتي يكون أداؤهم معلقا بالعدة في أيام أخر .

وأيضا فيلزم من ذلك إبطال شرعية صيام رمضان للمريض والمسافر ، فيكون المشروع في حقهما عند الظاهرية صيام غير رمضان من أيام غير معلومة وهو باطل ، بل المشرروع في حق الجميع صيام رمضان ، ورخص للمريض ، والمسافر إفطاره بشرط القضاء .

واما الرخصة المجازية فهي نوعان ايضا : أحدهما أتم في المجازية من الآخر ، لبعده من حقيقة الرخصة ، وهو ما حط عنا من الأثقال المشروعة علي من قبلنا كاشتراط قتل نفس التائب في صحة توبته ، كما دل عليه قوله تعالي(**فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم**

---

(١) الإبهـاج في شـرح المنهـاج علي منهـاج الوصـول علي علم الأصـول جـ١/ ٨١-٨٢ وشرح التلويح في كشف حقائق التنقيح جـ٢/١٢٨- ١٢٩.

(٢) سورة البقرة / ١٨٤.

فتاب عليكم) (١) فإنه رفع عنا هذا الحكم المشروع علي من قبلنا ، ولم يشترط علينا ذلك ، فكان رفعه بالنسبة إلينا رخصة .

وكذلك ما رفع عنا من جميع التكاليف الشاقة المشروعة علي من قبلنا ، كتعين القصاص في العمد والخطأ ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وقطع موضع النجاسة ، ونحو ذلك مما كانت في الشرائع السالفة .

قال بعضهم : روي أن الأصر في بني إسرائيل كان في عشرة أشياء ، كانت الطيبات محرمة عليهم بالذنوب ، وكان الواجب عليهم خمسين صلاة في اليوم والليلة، وزكاتهم ربع المال . ولا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء ، ولم تكن صلاتهم جائزة في غير المسجد .

ويحرم عليهم الأكل في الصوم بعد النوم ، وحرم عليهم الجماع بعد العتمة والنوم كالأكل، وكانت علامة قبول قربانهم إحراقه بنار تنزل من السماء وحسناتهم بواحدة ،ومن أذنب منهم ذنبا بالليل منهم كان يصبح وهو مكتوب علي باب داره .

وإنما كان هذا النوع رخصة مجازية ، لأنه لم يستكمل حد الرخصة ، فإنه ، وإن شرع لنا شرعا ثانيا غير الشرع الذي شرع لبني إسرائيل فإن شرعه لنا ثانيا غير مبني علي الأعذار ، وإنما هو توسعه وتيسير من جانب الحق تعالي .

وحكمه وجوب تركه ، فلا يحل لأحد العمل بشئ ، فما وضع عنا من تلك التكاليف فالترخص المشروع فيه واجب .

---

(١) سورة البقرة /٥٤ .

وأما النوع الثاني من نوعي الرخصة المجازية فهو ما يكون فعله مشروعا لنا في بعض المواضع دون بعض ، كقصر الصلاة المشروع لنا في السفر ، غير مشروع في الحضر، وكالأكل من الميتة والدم ، ولحم الخنزير مشروع لنا في حال الضرورة ، لقوله تعالي (**إلا ما اضطررتم إليه**) (١) غير مشروع في حال السعة ، لقوله تعالي (**حرمت عليكم الميتة**) (٢) الآية .

وحكم هذا النوع وجوب الأخذ بالرخصة في الموضع المشروع فيه الرخصة ، وهو حال الاضطرار في الأكل من الميتة . ووقت السفر في قصر الصلاة ، حتي إنه لو ترك الأكل من الميتة وهو مضطر إليها حتي مات جوعا ، كان هالكا عند الله تعالي ، لقوله تعالي (**ولا تقتلوا انفسكم**) (٣) وهذا قاتل لنفسه ، حيث وجد إلي إحيائها سبيلا مباحا فلم يحيها ، وفي غير وقت الرخصة ، فالواجب الأخذ بالعزيمة وهو تمام الصلاة في الحضر ، واجتناب الميتة في السعة .

حاصل المقام أنه يجب الأخذبالشرع في الموضعين ، فحيث أوجب العزيمة لزمنا الأخذ بها ، وحيث أوجب الرخصة لزمتنا كذلك .

واعلم انهم اختلفوا في المكره علي أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، ونحوها ، هل له أكل ذلك تقية كالمضطر بالجوع أم ليس له ذلك ؟ أم يجب عليه إذا رأي الهلاك كما وجب علي المضطر؟

أقوال بسطت الكلام علي تحقيقها في مشارق الأنوار ، فانظرها من هنالك .

---

(١) سورة الأنعام /١١٩.

(٢) سورة المائدة /٣ .

(٣) سورة النساء /٢٩.

واعلم ان بعض الفقهاء يطلقون اسم الرخصة علي أسهل القولين في المسائل الاجتهادية ، نظرا منهم الي سعته ويسره ، بالنظرإلي مقابله، فإطلاق اسم الرخصة علي ذلك مجاز عرفي .

وحكمة وجوب الأخذ به فيما إذا رأي المجتهد أنه الصواب دون مقابله، وجواز الأخذ به للمقلد الذي لا علم له بترجيح الأدلة ، وتصحيح الأقوال . والله أعلم .

ثم إنه أخذ في بيان النوع الثاني من نوعي الحكم ، وهو الحكم الوضعي ، فقال :

مبحث الحكم الوضعي

والمراد به ما وضعه الشارع علة أو سببا أو شرطا ، أو علامة لشئ من الأحكام التكليفية من الوجوب والندب والإباحة ، والتحريم والكراهة ، وغيرها ، فأثر الخطاب إن كان حكما تكليفيا كـ (**اقيموا الصلاة واتوا الزكاة**) [1] سمي في اصطلاحهم بالحكم التكليفي .

وإن كان بثبوت وصف علة لحكم أو سببا له أو شرطا لوجوده ، أو علامة عليه سمي بالحكم الوضعي ، وقد عرفه بقوله :

وإن أتي في أثر الخطاب ... تعلق للحكم كالأسباب
فذلك الوضعي كالركنية ... وعلة وسبب في الجملة
وهكذا العلامة المعرفة ... وهذه حدودها المعرفة

اعلم أنه إذا كان في أثر الخطاب الشرعي تعلق حصول شئ بشئ ،

(١) سورة البقرة /٤٣و٨٣ والنساء /٧٧ والنور /٥٦ .

كتعلق حصول بعض الأحكام ببعض الأسباب ، وحصول بعض الأحكام ببعض العلل ، ووجود بعض الأشياء بوجود الشرط ونحو ذلك سمي ذلك الأثر بالحكم الوضعي ، لأن الشارع وضعه ركنا لذلك الشئ أوعلة أو سببا أو شرطا ، أو علامة ، أي جعله كذلك .

فاقسام الحكم الوضعي خمسة :

الركنية ، والعلية ، والسببية و الشرطية وكون ذلك الشئ علامة .

ثم العلة إن كانت موجبة للحكم سميت مقتضيا كالإسكار للتحريم .

وإن كانت رافعة للحكم سميت مانعا ، كالحيض رافع لوجوب الصلاة .

ولكل واحد من الأنواع الخمسة حد يعرف به .

تعريف الركن :

أشار إلي تعريف الركن فقال :

فالركن ماالشئ به تقوما ... فالشئ بانتفائه تهدما

عرف الركن بأنه ما يتقوم به الشئ ، بمعني أنه يدخل في قوامه ، وينهدم ذلك الشئ بانتفائه ، وذلك كالإقرار بالشهادتين ، فإنه ركن لتمام الإيمان عند جمهور أصحابنا . وقيل هو شرط لتمامه .

وكتكبيرة الإحرام في الصلاة المشروعة ، وكركعة من الصلوات الخمس ،ونحو ذلك . فإن هذه الأشياء أركان لا يقوم ذلك الشئ المشروع إلا بها ، فلا إيمان لمن أبي من التشهد بالشهادتين ، ولا صلاة لمن لم يكبر تكبيرة الإحرام ،و هكذا والله أعلم .

تعريف العلة :

ثم أخذ في تعريف العلة ، فقال :

والعلة الوصف الذي يؤثر بنفسه في الحكم حيث يذكر

عرف العلة بأنها الوصف المؤثر بنفسه في الحكم كتأثير البيع في الملك، وعقد النكاح في جواز الاستمتاع ، وكتأثير القتل في القصاص .

وهذا التعريف مبني علي قول بعض الأصوليين ، حيث عرفوا العلة بأنها الوصف المؤثر في الحكم . وقد تقدم في مبحث شروط العلة من باب القياس أن الصحيح في تعريفها قول من قال إنها معرفة ،وإنها تكون بذلك شاملة للوصف المؤثر وللعلامة، إذ لا مانع من تسمية العلامة علة أيضا .

وقد تقدم الفرق بين العلل الشرعية ، والعلل العقلية ، فراجعه من هنالك .

وقول المصنف : «يؤثر بنفسه» إشارة الي الفرق بين العلة والسبب، فإن العلة تؤثر في الحكم بلا واسطة ، والسبب لا يؤثر في الحكم إلا بواسطة العلة .

وقد فرق بعضهم بين العلة والسبب بثلاثة وجوه :

* **الوجه الأول :** أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت ، ألا تري أن الزنا لما كان علة في الجلد ، كان حاصلا في محل الجلد ، وكذلك القتل في القصاص ، ونظائر ذلك كثيرة ولا يلزم ذلك في السبب. ألا تري أن وقت الصلاة ليس حاصلا في محل الصلاة وكذلك وقت الزكاة .

وقد يخص السبب **بمحل الحكم** ، كرؤية الهلال، فإنها سبب ، وجوب الصوم ومحلهما واحد .

***الوجه الثاني** : أن العلة لا تستلزم التكرر والاستمرار كالقتل والزنا، بخلاف السبب،فإنه يستلزم ذلك كالدلوك لوجوب الصلاة.

والمعني أن العلة قد تتكرر وقد لا تتكرر ، والسبب لا يكون إلا متكررا ،

***الوجه الثالث:** أن العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك في الحكم عند من منع تخصيصها، ألا تري أن قتل العمد العدواني إذا اشترك فيه جماعة اشتركوا في الحكم، وهو وجوب القصاص .

وكذلك ما أشبهه بخلاف السبب، فقد يشترك فيه من لا يشترك في حكمه ألا تري أن دخول وقت الصلاة لا يقتضي وجوبهاعلي كل مكلف .

وكذلك حول الحول لا يقتضي وجوب الزكاة علي كل من حال عليه .
وهذه الفروق إنماتكون بين العلة والسبب الخاص .

السبب :

اعلم ان للأصوليين في السبب اصطلاحين أحدهما أخص ، والآخر أعم، أما الاصطلاح الأعم ، فإن السبب يطلق عندهم علي جميع الأحكام الوضعية من العلة ، والسبب الأخص والشرط والعلامة ،فكل واحد منهايسمي سببا باعتبار ، وإليه الإشارة بقول المصنف فيما تقدم، «تعلق للحكم كالأسباب»

وأما الاصطلاح الأخص فهو ما أشار اليه بقوله :

وإن يكن موصلا إليه بوسط مستند عليه
فسبب وقد يضم الحكم له وفي آخر لا يضم
فحافر البئر بملك الغير يضمن ما أتلفه بالبير
وناقب البيت فحاز اللص ما فيه لا يلزم إلا القص
أعني به ضمان نقب الدار لا قطع كف ثاقب الجدار

عرف السبب بانه الوصف الموصل إلي الحكم بواسطة غيره كالأمر بالسرقة ، موصل إليها بواسطة فعل المأمور، وكالأمر بقطع الطريق، وكالدلالة علي حصن العدو فإن هذه الأشياء أوصاف موصلة إلي الحكم بواسطة فعل المأمور والمدلول، وتلك الواسطة هي علة الحكم.

ثم إن السبب قد يضم إليه الحكم في موضع وقد لايضم إليه في موضع آخر، بخلاف العله، فإنها لاتكون إلا وحكمها مضموم إليها، حتي لو فارقها لم تكن علة أصلا.

وهذا من الفرق بين العلة والسبب أيضاً، **فالسبب نوعان :**

- **نوع لايضم إليه الحكم**، وهو السبب الحقيقي عندهم، وذلك كنقب الجدار، فإن ناقبه لايضمن إلا قيمة النقب، حتي لوجاء اللص، فدخل من ذلك النقب، فحاز ما في البيت، وذهب به لايضمن الناقب لما أخذ اللص، بل ضمان ذلك علي اللص نفيه، وعلي الناقب قيمة قص الجدار، أي نقبه.

وكذلك لايضمن من أمر بالغا بالسرقة، أوقطع طريق مالم يكن الآمر سلطانا علي المأمور، بل ضمان ذلك علي فاعله.

وكذلك لايشاركه الدال علي حصن العدو والجند في الغنيمة مالم يكن

معهم، وهكذا فيما أشبه ذلك .

وأما النوع الذي يضم إليه الحكم ويسمي سببا مجازيا، **فهو** نحو حفر البير في ملك الغير تعديا، **فإن حافره كذلك يضمن** ما أتلفه البير، فلو وقع حيوان أو آدمي مثلا في البير، كان حافر البير ضامنا له، فحفر البير سبب لتلف التالف فيه، لكن لواسطة الوقوع، فالوقوع في البير هو علة التلاف وحقر البير سبب ذلك .

وقد ضم الحكم في هذه الصورة إلي السبب لكونه مشابها للعلة في التأير. وكذلك قيادة الدابة وسوقها، وقطع حبل القنديل، ونحو ذلك، فإن هذه الأشياء أسباب لكنها مشابهة للعلل، فيضم الحكم، كالعلل، فيضمن قائد الدابة، وسائقها ما أتلفته الدابة بقدمها، لكون سوقه وقيادته لمنزلة الباعث لها إلي إتلاف ما أتلفته.

وكذلك يضمن قاطع حبل القنديل نفس القنديل، كأن قطع حبله مؤثر في إتلافه، وإن كان إتلافه بواسطة الوقوع من أعلي إلي أسفل. والله أعلم

الشرط

ثم أنه أخذ في بيان الشرط، فقال:

والشرط ما الحكم عليه وقفا   وجوده وينتفي إذا انتفي

عرف الشرط: بأنه هو الذي يتوقف عليه وجود الحكم، وينتفي الحكم بانتفائه كالوضوء شرط لصحة الصلاة، فإذا لم يوجد لم توجد صحة الصلاة.

وكذلك قول القائل لعبده. «إن دخلت الدار فأنت حر» فوجود الحرية

موقوف علي دخوله الدار، فإذا لم يدخل الدار فلا حرية له.

- وقد يكون الشرط شرطا لوجود العلة.

- وقد يكون شرطا لتأثيره في الحكم.

فمثال ما يكون شرطا لوجود العلة: العقل والولاية في البيع والنكاح، فإن علة ملك البيع وحل الوطء هي العقد الصحيح، ولا وجود للعقد الصحيح إلا مع العقل والولاية، ويسمي محل العلة وشرطها أيضا.

وإنما سمي محلها: لأنها لما وقف وجودها علي حصوله أشبه محل العلة العقلية الذي تقف صحة وجودها علي وجوده، ويسمي شرطها لما وقف ثبوت تأثيرها عليه، لأنه إذا وقف وجودها عليه، فقد وقف تأثيرها أيضا عليه.

ومثال ما يكون شرطا لتأثيرها كالإحصان، فإنه شرط لتأثير الزنا في حد الرجم.

قال صاحب المنهاج : والفرق بين العلة والشرط من وجوه:

* **الوجه الأول** : أن كل ما يترتب حصوله علي حصول الشرط يترتب علي العلة، كالرجم، فإنه كل ما يترتب علي الإحصان فهو مترتب علي العلة، وهي الزنا، ولا يجب عكس ذلك، وهو كون ما ترتب علي العلة يجب ترتبه علي الشرط بل يصح في بعض أحكامها أن لا تترتب عليه كالجلد، فإنه وقف علي الزنا، ولم يقف علي الشرط.

* **الوجه الثاني**: أن العلة باعثة علي الحكم مناسبة له كالزنا، فإنه باعث علي الحد ومناسب له لكونه عقوبة.

وكذلك القتل باعث للقصاص ومناسب له، لأنه عقوبة بخلاف الشرط،

فإنه قد يكون غير باعث علي الحكم، ولامناسب له.

ألا تري أن الإحصان ليس بباعث علي الحد ، ولامناسب له، لكنه مناسب للعلقو لكونه يقوي بعثها علي الحكم، لأن زنا من هو مستغن بالزوجة أشد بعثا علي الحد . (١)

أقول : وهذا الفرق إنما يتأتي علي مذهب من اشترط في العلة أن تكون بمعني الباعث. ما علي مذهب من لم يشترط ذلك، فلا يصح هذا الفرق.

قال : والفرق بين الشرط والسبب أن الشرط في غالب حاله يضاهي العلل في مناسبة الحكم كالعقل، والبلوغ والرضي، فإنها شرط في صحة البيع وفيها مناسبة لذلك، والسبب قلما يثبت فيه ذلك.

والشرط يختص بمحل الحكم، كالإحصان، فإنه حاصل في محل الحكم وهو الرجم، بخلاف السبب، فإنه في الأغلب خارج عن محل الحكم(١) أنتهي , والله أعلم.

العلامة:

ثم إنه أخذ في بيان العلامة، فقال :

وسمه علامة إن كشفا	**عن صفة الحكم غياهيب الخفا**
مثاله إلحاق حكم النسب	**بعلمنا ولادة المنتسب**

عرف العلامة بأنها الوصف الكاشف عن الحكم من غير نظر إلي تعلق

---

(١) كتاب منهاج الوصول الي معاني معيار المعقول في علم الأصول تأليف أحمد بن يحي المرتضي - نسخة محفوظة مصورة - ص٣٧٢

(٢) ينظر في ذلك : شرح التلويح علي التوضيح جـ٢/١٤١-١٤٥.

وجود ووجوب.

- وقد تكون علامة خالصة كالتكبير علامة دالة علي الانتقال في الصلاة من حال إلي حال.

- وقد تكون علامة بمعني الشرط، كالإحصان للرجم، وكولادة المولود علامة للحوقه في النسب بمن ولد علي فراشه.

- وقد تكون علامة بمعني العلة، كما في العلل الشرعية، فإنها أمارات تعرف بها الأحكام الشرعية، فبين العلامة والعلة الشرعية عموم وخصوص من وجه، وذلك أن بعض العلامات علل، وبعضها ليس بعلل، وبعض العلل علامات، وبعضها ليس كذلك.

وأعلم أنه لامانع من اجتماع الأحكام الوضعية في شئ واحد باعتبارات مختلفة فقد يكون الشئ الواحد ركنا باعتبار وعلة باعتبار آخر، وكذا يكون سببا وشرطا وعلامة بحسب الاعتبارات، فلا يشكل عليك ذلك.

فالفرق بين هذه الأمور إنما يكون باعتبار الحيثيات، والله أعلم.



الركن الثاني

في بيان الحاكم

أي بيان من أثبت على المكلف الأحكام التي يثاب على فعلها،

ويعاقب على تركها من وجوب وتحريم وغيرهما

الركن الثاني: في بيان الحاكم

ثم إنه آخذ في بيان الحاكم فقال : الركن الثاني في بيان الحاكم، أي بيان من أثبت علي المكلف الأحكام التي يثاب علي فعلها، ويعاقب علي تركها من وجوب وتحريم وغيرهما، قال:

وقد قضي الشرع علي الصحيح	**بالحسن والقبيح من القبيح**
وقال قوم إنما العقل قضي	**بذاك والأول عندي المرتضي**
لأنما المراد من ذا الباب	**ترتب الثواب والعقاب**
وليس للعقل توصل الي	**إثباته وإن علا وكملا**
وإن يكن أمكن أن يدركه	**فمنهج الإثبات لن يسلكه**
وإن يكن صح ثبوت المدح	**بالحسن والذم بفعل القبح**
من عقل قوم غير أهل شرع	**ولادروا بجائز ومنع**
فذاك باعتبار ما يؤالف	**أغراضهم وما لها يخالف**
لا باعتبار الحسن والقبح كما	**هما فمن ثم تري الخلف أنتمي**
فهؤلاء حسنوا ما استقبحا	**غيرهم فمن هناك وضحا**
وما يري من اختيار الحسن	**مع حصول الغرض المستحسن**
للكل فهو لمزيد الغرض	**لا أن ذاته كذاك تقتضي**

اختلفت الأمة في الحاكم بحسن الشئ وقبحه:

* فذهب المعتزلة إلي أن الحاكم بذلك هو العقل، وأن الشرع إما مؤكد لحكم العقل كوجوب الإيمان، وحرمة الكفران.

وإما مبين لما خفي علي العقل، كوظائف العبادات. وضبطوا الأحكام الخمسة عل يوفق مقتضي العقل، فقالوا : إن الشئ إذا كان مصلحة

فقط، فهو واجب، وإن كان مفسدة فقط فهو محرم، وإن رجحت المصلحة فيه علي المفسدة فهو مندوب.

وإن رجحت المفسدة فهو مكروه.

وإن تساوي فيه الأمران فهو مباح.

* **وذهب جمهور أصحابنا والأشعرية** إلي أن الحاكم بذلك هو الشرع، والعقل آلة لفهم الخطاب، وقد يتضح له الخطأ والصواب، فلا حسن عندهم إلا ما حسنه الشرع ولا قبح إلا ما قبحه الشرع(١)

وبيان ذلك : أن الحسن والقبح المتنازع فيهما في هذا الباب هو بمعني ثبوت المدح واستحقاق الثواب لفاعل الحسن، وثبوت الذم، واستحقاق العذاب لفاعل القبيح، وليس للعقل توصل إلي إثبات هذا الحكم، وإن بلغ في الكمال مبلغا عظيما، فإن غاية ما يصل إليه العقل إدراك حسن الحسن، وقبح القبيح، وإدراكهما أمر غير الحكم بهما، فإن معرفة الشئ غير الحكم به، فإنه، وإن أدراك أن هذا حسن، وهذا قبيح مثلا، فإدراكه ذلك ليس هو عين الحكم به، بل غيره، إذ المراد بالحكم به إثباته إثباتا يترتب عليه الثواب والعقاب، وهذا أمر لايدرك إلا من الشارع.

احتجت المعتزلة علي ثبوت مدعاهم بامور: منها حقيقي، ومنها إلزامي فسيأتي:

وأما الحقيقي فهو ما أشار إليه بقوله «وإن يكن صح ثبوت المدح» الخ

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجبجـ١/١٩٩-٢٠٠ وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧ .

اعلم أن المعتزلة قالوا: لو لم يكنالعقل حاكما بالحسن والقبح لما صح ثبوت المدح علي فعل الحسن والذم علي فعل القبيح من عقل قوم ليسوا أهل شرع، ولايعرفون الجائز من غيره. والمعلوم أن ذلك قد ثبت من نحو البراهمة والدهرية وغيرهم، حتي إن غير أهل الشرع كانوا يبالغوا في تقبيح القبيح أكثر من مبالغة أهل الشرع، فصح بذلك أن حسن الشئ وقبحه عقليان.

وجوابه أن تحسين الحسن وتقبيح القبيح من غير أهل الشرائع إنما يكون بحسب ما يوافق أغراضهم، وما يخالفها، فهم يحسنون ما يوافق أغراضهم ويقبحون ما يخالفها، لا باعتبار الحسن والقبح اللذين هما محل النزاع.

فمن هنالك تراهم مختلفين في التحسين والتقبيح، فيحسن هؤلاء ما يستقبحه هؤلاء، وهكذا فلو كان الحسن والقبح ذاتيين لما اختلفوا هذا الاختلاف.

نعم قد يتقفون استحسانا واستقباحا، لكن اتفاقهم علي ذلك إنما يكون بحسب اتفاق أغراضهم، لا أن ذات الشئ مقتضية لذلك الحسن، وذلك القبح، فاتفاقهم علي تحسين الشئ، إنما يكون لمزيد غرض فيه، لا لذاته، واستقباحهم للشئ، إنما يكون لصفة قبح فيه لا لذاته. [1] والله أعلم.

بيان الاحتجاج الإلزامي:

ثم إنه أخذ في بيان الاحتجاج الإلزامي، فقال:

---

(١) ينظر في ذلك: تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقة الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية جـ٢/١٧٣ ومابعدها.

وليس من ذا القول قطعا يلزم   إفحام رسل الله فيما حكموا
وذاك إن قال الرسول لاحد   تأملن تعرف صدقي والرشد
فإن للمفحم لست أنظر   إلا إذا صح علي النظر
وما علي ذاك حتي اعرفا   صدقك أنك الرسول المصطفي
فإننا نقول إن ما ذكر   شرط حصول العلم عند المعتبر
وليس شرطا لحصول الحكم   فيلزم الاتباع قبل العلم
وليس منه يلزم المحال   في صفة الله كما يقال
كقولهم يلزم قبل الشرع   تجويز ما كان بحد المنع
لأن ذا غير محل المنع   فالعقل فيه حاكم بالقطع
وإنما محله ما قدما   شئ به يستوجب التألما
ونحن نعطي العقل أحكاما بها   تبرهن الحق فكن منتبها
ونعطه للحسن نوع فهم   والقبح لكن ليس ذا بالحكم

احتجت المعتزلة علي ثبوت الحكم للعقل من طريق الإلزام بوجهين:

* **الوجه الأول:** قالوا لو لم يكن الحاكم العقل للزم إفحام الرسل.

بيان ذلك: أنه لو قال الرسول لأحد من الناس: انظر في معجزتي، حتي تعرف صدقي، فلو لم يكن العقل حاكما عليه بالنظر في المعجزة، لكان له أن يقول: لا أنظر في معجزتك، حتي يجب علي النظر فيها، ولايجب علي ذلك، حتي أعرف صدقك.

وجوابه إنما ذكر من قول المفحم شرط لحصول العلم، لاشرط، لثبوت الحكم، أي فالنظر في معجزة الرسول إنما هو شرط لحصول العلم برسالته، لا لثبوت حكمه علي من أرسل إليهم، فإن حكمه يثبت

عليهم بظهور المعجزة علي يديه، سوا نظروا فيها أو لم ينظروا، ولولا ذلك للزم عذر من لم ينظر في معجزة الرسل إعراضا عنهم أو عنادا لهم، وهو باطل إجماعا.

الوجه الثاني: قالوا لو لم يكن العقل حاكما للزم تجويز ما كان ممتنعا من صفات الله تعالي، فيلزم المحال، كتجويز الكذب والجهل، وصفات العجز، وكإظهار المعجزة علي يد الكاذب وغير ذلك من المحالات. وهذا باطل قطعا.

وجوابه أن هذا المذكور ليس هو الحكم الذي نمنعه، وإنما نمنع أن يكون العقل حاكما حكما يترتب عليه ثبوت الثواب والعقاب، أما ما ذكر من الإلزام، فنقطع أنه ممنوع بالعقل.

ونحن نجعل للعقل أحكاما نبرهن بها الحق، لكنها غير الأحكام الشرعية، وكذلك نجعله مدركا لحسن الحسن، وقبح القبيح، لكن ليس هذا كله بالحكم المتنازع فيه فإن الحكم المتنازع فيه هو ما يترتب عليه ثبوت الثواب والعقاب، كما مر غير مرة، وليس هذا كذلك، فالواجب العقلي هو مالا يتصور في الذهن عدمه، كوجوده تعالي وثبوت كمالاته، والممتنع العقلي هو مالا يتصور في الذهن وجوده، كوجود شريك عنده تعالي، وصفات النقص، فإن جميع ذلك محال في حقه.

والجائز العقلي هو ما يتصور في الذهن وجوده وعدمه، كإيجاد المخلوقات، وإعدامها فالأحكام العقلية ثابتة لو لم يرد بها شرع إجماعا.

والنزاع بيننا في ثبوت الأحكام الشرعية بالعقل، فنحن لا نثبتها به، والمعتزلة يثبتونها به، ويجعلونه حاكما بها، ويجعلون الشرع مؤكدا

ومبينا.

نعم وقد ذهب بعض أصحابنا إلي ثبوت الحكم الشرعي في بعض المواضع بالعقل، وذلك عند ورود الشرع، أما عند ورود الشرع، فلا حكم عندهم لغيره.

وهذا هو الفرق بين مقالة هذا البعض، وبين مقالة المعتزلة.

قال بشير: [١] لو أن رجلا ضرب رجلا بخشبة، أو مافوق ذلك،لألزمنا الضارب البراءة، ولم يجز الوقوف عنه، قال : لأنه قد قامت الحجة في العقل إن ذلك ظلم. قال : وهذا وأشباهه من حجة العقل.

قال : وكذلك لو سرق في ميزان مقدار حبة فما فوقها متعمدا للتطفيف، لكان ذلك في تعارف الناس أنه ظلم، وعليه البراءة منه، وما كان مثل هذا، ولم يجز الوقوف، لأن حجته قد قامت.

واما إذا دفر رجل رجلا دفرة رفيقة مثل ما يجوز أن يفعله الناس ببعضهم بعضا، ولايكون ذلك ظلما معهم، لم تكن فيه البراءة، ولا الوقوف إلي آخر ما أطال في بيان ذلك، وجميعه مبني علي تحكيم العقل، كما تري.

وقال **ابن بركة** وقد سئل عن صاحب الجزيرة الذي لم يسمع بشرع، ولم

تبلغه الحجة، قال كلفه الله في حال التكليف أن بعلم أن له خالقا : ثم قال:وعلم ذلك يقع له من طريق العقل ما يراه من خلق نفسه والأرض، واختلاف الليل والنهار. ثم قال : ويجب عليه الكف

(١) بشير بن المنذر النزواني ، فقيه إباضي عماني ، عاش في القرن الثاني الهجري ، من أوائل رجال الإباضية ، ومن العلماء الذين حملوا العلم والفقه الإسلامي الي عمان ينظر (معجم أسماء العرب جـ١/١٨٧).

عما قبح في عقله، كقتل الحيوان وأكل لحومها، وعليه الإنكار علي من فعل ذلك. ثم قال: لولا أن ذلك أجازته الشريعة لما كان حسنا.

وهذه المسألة من مباحث الكلام وبسطها في كتبه، وإنما ذكرنا طرفا منها هاهنا، لمناسبة بين الحكم والحاكم، وقد حققنا القول فيها تحقيقا حسنا في مشارق الأنوار، والله أعلم.

بيان الحجة علي المعتزلة في زعمهم أن العقل حاكم بالشرعيات :

ثم إنه أخذ في بيان الحجة علي المعتزلة في زعمهم أن العقل حاكم بالشرعيات، فقال:

لو صح أن العقل في ذا حكم	**لكان حكمه بحال يلزم**
وقد رأينا الحسن في بعض الصور	**يكون قبحا إن نشاعنه الضرر**
وقد رأينا القبح في مواضع	**بوسم بالحسن لدي المنافع**
فمثل الأول بالصدق إذا	**أدي الي قتل نبي أو أذي**
والكذب المنقذ للثاني مثل	**فقد رأينا الحكم هاهنا انتقل**

أي لوثبت أن العقل حاكم بالحسن والقبح الشرعيين، لكان حكمه لازما علي حال، لأن شأن حكم العقل أن لا ينتقل من حال إلي حال، بل يلزم حالة واحدة لايصح انفكاكه عنها، ونحن نري الحسن والقبح الشرعيين ينتقلان باختلاف الأحوال، فقد يكون الحسن قبيحا في بعض الصور، كما في الصدق المؤدي إلي قتل نبي، أو أذاه، أو قتل مؤمن، أو أذاه، أو نحو ذلك، فإن الصدق حسن، لكنه في هذه الحالة صار قبيحا، لتولد الضرر منه، وكما في الكذب المفقد لنبي ومؤمن، أو نحو ذلك، فإن الكذب قبيح، لكنه صار في هذه الحالة حسنا، فلو كان الحسن والقبح عقليين، لما انتقل حكمهما من حال إلي حال، وللزم حالة واحدة، كما هو شأن الأحكام العقلية. والله أعلم.

الركن الثالث

في المحكوم به

- وهو ما يتعلق به خطاب الشارع الحكيم، وهو أنواع:

- أن يكون حقا لله تعالي.

- أن يكون حقا للعباد.

- أن يكون مشتركا بينهما.

- بيان أنواع حق الله تعالي:

١ - منها ما يكون من جهة الاعتقاد وهو الإيمان.

٢ - من حقوق الله فروع العبادات .... وصحتها مبنية علي حصول الإيمان.

- عبادة فيها مؤونة، كصاح الفطر.

- مؤونة فيها عبادة، كما في العشر.

- مؤونة فيها عقوبة، كالخراج.

- حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة، وهي الكفافير.

- حق قائم بنفسه، كخمس الغنائم والمعادن.

- وما هو محض عقوبة وهو نوعان: كامل وناقص:

فالكامل: منه ما وقع في نفس الجاني، كحد قاطع الطريق وحد الزاني والسارق وشارب الخمر.

والناقص: ما حل في مال الجاني، كحرمان القاتل الميراث.

الركن الثالث في المحكوم به

والمراد ما يتعلق به خطاب الشارع وهو أنواع أشار إلي بيانها بقوله:

والحق قـد يكون لله فـقط	**مثل العبادات وما بها ارتبط**
ومثل مـال للصـلاح عـمـا	**وقـد يكون للعـبـاد حكمـا**
وقد يجي النوعان فيه مثل ما	**في القذف والقصاص ممن اجرما**

ينقسم المحكوم به إلي ثلاثة أنواع، لأنه إما أن يكون حقا لله فقط كالعبادات أصولا وفروعا وكالأموال الموقوفة للصالح العام، فإنها حق لله أيضا أضيفت إليه تعالي، لعظم خطرها وعموم نفعها، لا أنه منتفع بها سبحانه وتعالي.

وإما أن يكون حقا للعباد فقط، كتحريم مال الغير ،ومثل ملك الرقبة، وملك المتعة، وضمان المغصوب، ونحو ذلك.

وإما أن يكون مشتركا بينهما، كحد القذف والقصاص من المجرم الجاني، فإن في كل واحد من حد القذف والقصاص حقا لله، وحقا لعباده:

- فمن حيث أنهما رادعان عن المعاصي وزاجران عن الفواحش، فهما حق لله.

- ومن حيث أن حد القذف دافع للعارض عن المقذوف ،فهو حق للعباد.

---

(١) التلويح علي التوضيح لسعد الدين التفتازاني جـ٢/ ١٥٠ إرشاد الفحول ص ٩.

وكذلك القصاص من حيث إنه حافظ لبنية البشر، فهو حق للعباد أيضا، لكن حق الله في الأول أرجح، فلذا لايسقط الحد عن القاذف بعفو عنه بعد قيام الحجة بذلك، مع الإمام، وحق العباد في القصاص راجح، فلذا يثبت العفو عنه ممن له الحق، ويكون موروثا، بخلاف الأول (١). والله تعالي أعلم.

بيان انواع حق الله تعالي :

ثم إنه أخذ في بيان أنواع حق الله تعالي، فقال:

ومن حقوق الله في المنقول	**إيماننا بالله والرسول**
وما أتي في الدين بالضرورة	**وهي أمورليس بالمحصورة**
يلزم كلا ما انتهي اليه	**وما عداه لم يكن عليه**
وإنما الإيمان تصديق بما	**مرّ واما النطق شرط لزما**
فينبني الحكم علي حصوله	**فليس إسلام بدون قوله**
وقيل بالتصديق في الإيمان	**يجزيه دون النطق باللسان**
إلا إذا طولب بالاقرار	**إذ ذاك فيما بينه والباري**
والجزم بالصدق مع الإذعان	**تصديقنا لا مطلق العرفان**
ولا يكون قائما باللازم	**حتي يؤدي عمل اللوزم**
إذ ليس بالتصديق دون نطق	**ودون فعل يجتزي في الحق**
وكلها تسقط بالأعذار	**أي ما عدا التصديق لاتمار**

حق الله علي انواع :

١ - منها ما يكون من جهة الاعتقاد وهو الإيمان بالله وبرسوله وملائكته وكتبه ورسله واليوم والآخر.

(١) التلويح علي التوضيح لسعد الدين التفتازاني جـ٢/ ١٥٠وارشاد الفحول صـ٩.

وضابطه الإيمان بأمور تعلم من الشرع بالضرورة، وهي أمور ليست بمحصورة، بمعني أنه لا يكون جميعها لازما لمكلف واحد في حال واحد، فلا تنحصر كلها في حق المكلف، وإنما يلزم كل واحد من المكلفين الإيمان بما ينتهي إليه علمه، لا ما عدا ذلك فإن ما لم ينته إليه علمه، فلا تعبد عليه من قبله.

ومعناه أن ما ما قامت الحجة به علي المكلف من خصال الإيمان، وجب عليه الإيمان به ومالم تقم عليه به الحجة لم يجب عليه.

ثم إن المراد بالإيمان هو التصديق بتلك الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، لا التصديق والإقرار، معا، لكن الإقرار شرط لتمام الإيمان وحصوله، فلا يكون مؤمنا مسلما من لم يتلفظ بالشهادتين، وإن صدق بمعناهما.

وقيل إن التصديق بالجنان يجزي في صحة الإيمان دون النطق باللسان، إلا إذا طولب بالنطق، كما لو كان في دار الشرك، فغزاها المسلمون، وطلبوا منه الإقرار بالشهادتين كان عليه ذلك، ولايجزيه التصديق بالقلب حينئذ، لأن التصديق بالقلب إنما يكون مجزيا عنه فيما بينه وبين الله، لا فيما بينه وبين الخلق.

حاصل المقام أنه إذا طولب بالنطق، وكان في حكم المشركين لم يكن مسلما إلا بالتلفظ بالشهادتين إجماعا. (١)

والخلاف فيما إذا لم يطالب بذلك:

- فقيل يجزيه التصديق بالقلب، وهو مذهب بعض أصحابنا.

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج جـ١/ ١٧٠.

- وقيل : لايجزيه حتي ينطق بالشهاتين، وهو مذهب الجمهور منا ومن غيرنا.

ثم اختلف هؤلاء :

- فمنهم من جعل الإقرار شرطا لحصول الإيمان، كما قدمناه.

- ومنهم من جعله ركنا من الإيمان.

ثم إن الإيمان لايكون إلا بالجزم بصدق الرسول، مع أدا اللوازم كلها، فمن عرف أن الرسول صادق ولم يجزم بصدقه، فلا يكون مؤمنا عندنا، خلافا لبعض قومنا.

ومن جزم بالتصديق وكانت عليه لوازم فوقه، فلا يكون مؤمنا بنفس التصديق لأن التصديق لايجزيه دون أداء الواجبات، فالإيمان عندنا تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالإركان، كل واحد من هذه الثلاثة يلزم في موضع لزومه، وكلها تسقط بالأعذار ماعدا التصديق، فإنه لايسقط بعد وجوبه بوجه من الوجوه أصلا، فالإقرار يسقط بالإكراه، فللمكره أن يتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

وكذلك سائر اللوازم تسقط عن المكلف بالأعذار، أما التصديق فلا يسقط بعد وجوبه بشئ من الوجوه. والله أعلم.

٢ - انه اخذ في بيان بقية انواع حق الله فقال:

ثم الفـروع أصلهـا الصـلاة	ولحـقـت من بعـدها الزكـاة
فـالصوم ثم الحج فـالجـهـاد	وبعـدها عـبـادة تزاد
فيـهـا مـؤونة كصـاع الفطر	وعكسها أيضا كما في العشر
وهكذا مـؤونة الخـراج	لكنهـا عـقـوبة الإخـراج
وقـد يكون دائر بينهـمـا	أعني العقـوبات وما تقـدما
وهي الكفافيـر فليس تجب	إن أحـدث الصـبي والمسـبب
وقـد يكون قـائمـا بنفسـه	وذاك في المعـدن نحو خمسـه
وقـد يجي عقـوبة ونوعـا	هذا إلي الكامل والنقص مـعـا
فكامل إن حل نفس الجاني	ونـاقص فـي المـال لا الأبـدان

من حقوق الله فروع العبادات وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ووظائفها، وإنما سميت هذه العبادات فروعا، لأن صحتها مبنية علي حصول الإيمان، فلا صلاة لمن لا إيمان له، وهكذا البواقي، فكان الإيمان أصلا لها.

* **ومنها عبادة فيها مؤونة** كصاع الفطر، فإن جهات العبادة فيها كثيرة مثل: تسميتها صدقة، وكونها طهارة للصائم، واشتراط النية في أدائها، ونحو ذلك مما هو من أمارات العبادة، ولما فيها من معني المؤونة لم يشترط لها كمال الأهلية المشروطة في العبادات، فوجبت في مال الصبي والمجنون الغبيين اعتبارا لجانب المؤونة.

* **ومنها مؤونة فيها عبادة**، كما في العشر، والمراد به زكاة أرض المسلم، ولكونه عبادة لايؤخذ ابتداء من الذمي.

* **ومنها مؤونة فيها عقوبة** كالخراج، والمراد به ما يؤخذ من أهل الذمة من الجزية وغيرها مما يصطلحون عليه من المسلمين.

* **ومنها حقوق دائرة بين العبادات والعقوبة** وهي الكفافير، فإن في أدائها معني العبادة، لأنها تؤدي بما هو مخض العبادة وهو الصوم والتحرير والإطعام، وتجب بطريق الفتوي ويأمر من هي عليه بالأداء بنفسه من غير أن يستوفي منه كسرها.

والشرع لم يفوض إلي المكلف إقامة شيئ من العقوبات علي نفسه، بل جعل ذلك إلي الأئمة يستوفونه بطريق الخبر، وفي وجوبها معني العقوبة، لأنها لم تجب إلا جزاء للفعل المحظور الذي يوجد من العباد، ولذا سميت كفارات، لأنها ستارات للذنوب، فلم تجب الكفارات علي المسبب كحافر البئر، لأن الكفارة جزاء المباشرة، لا التسبب، ولا علي الصبي، لأن فعله من حيث هو فعله لا يوجب الجزاء، لأنه لا يوصف بالتقصير. (١)

* **ومنها حق قائم بنفسه**، أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة، كخمس الغنائم والمعادن ، فإن الجهاد حق الله تعالي إعزاز لدينه، وإعلاء لكلمته، فالمصاب به كل حق الله تعالي، لا أنه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتنانا، واستبيقي الخمس حقا لاحقا له لزمنا أداؤه طاعة وكذا المعادن.

* **ومنها ما هو محض عقوبة** وهو نوعان: **كامل وناقص:**

فالكامل منه ما وقع في نفس الجاني، كحد قاطع الطريق، وحد

---

(١) التلويح علي التوضيح جـ٢/ ١٥٠ -١٥١ .

الزاني والسارق وشارب الخمر، فإن هذه الحدود كلها حقوق الله تعالي، وهي محض عقوبة للجاني، ولكونها حقا خالصا لله تعالي لا تسقط بالعفو عنها من العباد.

ولكونها عقوبة لا يليها إلا الإمام، أو من يقوم مقامه.

وأما النوع الناقص: فهو ماحل في مال الجاني دون بدنه، كحرمان القاتل الميراث، فإن حرمانه حق لله تعالي، فلا يصح لأحد توريثه، ولكونه بمنزله الغرم، صار عقوبة للجاني ورادعا من تعجل الميراث بالقتل. والله أعلم.



الركن الرابع في المحكوم عليه

ثم إنه أخذ في بيان المحكوم عليه وهو المكلف:

* **المكلف** وهو من وجدت فيه صفة التكليف وهي كمال قوته في بدنه وعقله.

صحة الجسم والعقل شرطان لوجود التكليف.

- بيان أحكام الصبي قبل بلوغه.

- ما يكون له وهو في بطن أمه:

  - الوصية له.

  - النسب.

  - يثبت له الميراث ممن يرثه فيوقف له المال حتي يعلم أنه ذكر أم أنثي.

- **بعد انفصاله من بطن أمه:**

- فطرة الأبدان وزكاة المال، وما يضطر إليه من الأقوات.

- والشراء والتزويج بعقد الولي له.

العوارض التي تعتري الأهلية.



الركن الرابع في المحكوم عليه

ويجب الحكم علي المكلف	بعد حصول صفة التكلف
وهي التي تعرف بالأهلية	عندهم وهي كمال القدرة
في عقله وهي كمال قوته	وجسمه وهي تمام صحته
لكن في قوة عقله خفا	وبالبلوغ حاله قد كشفا

يجب الحكم الشرعي علي المكلف: وهو من وجدت فيه صفة التكليف، وهي كمال قوته في بدنه وعقله:

فأما كمال قوته في عقله فهي بلوغ العقل مبلغ العقول الكاملة.

- **وأما كمال قوته** في بدنه فهي تمام صحته.

وهذه الحالة التي هي كمال العقل والبدن هي التي تعرف عند الأصوليين بالأهلية، فمن اجتمعنا فيه كان أهلا للتكليف، ومن نقص عنه شئ منهما سقط عنه من أعباء التكليف ما يناسب ذلك الناقص، كما شرع في أحكام الأعذار كالسفر والمرض وغيرهما، حتي لو فقد العقل رأسا رفع عنه التكليف رأسا.

ولما كان في قوة عقل المكلف خفاء لا يدرك حد كمالها، جعل الشارع البلوغ علامة كاشفة عن ذلك، فمن بلغ الحلم منا عرفنا أنه قد كمل عقله الكمال الذي علق الشارع الحكم عليه، إلا إذا ظهر لنا منه خلاف ذلك، فنعطيه حكم ما ظهر من حاله.

فصحة الجسم والعقل شرطان لوجود التكليف، **والبلوغ** علامة علي كمال عقله، ثم إنه في نفس البلوغ خفاء، فنصب له العلامة الظاهرة، كإنبات الشعر، والاستحلام والحيض وتكعب الثديين في المرأة، ونحو ذلك مما هو مذكور في فن الفقة [1] . والله أعلم.

---

(١) إرشاد الفحول ص ١١ والتلويح علي التوضيح جـ٢/١٥٦.

بيان أحكام الصبي قبل بلوغه :

ثم إنه أخذ في بيان أحكام الصبي قبل بلوغه، فقال:

فالطفل ما دام ببطن أمه … يعطي له هناك بعض حكمه
فيعطي ما أوصي له والنسب … وارثه وما عليه يحسب
حتي إذا من بطنها قد انفصل … صار عليه ماله كان أهل
كفطرة الأبدان والزكاة … وماله اضطر من الأقوات
وهكذا فيخرج الوصيّ … من ماله ذلك والولي
ويثبت الملك له عقد الولي … والبيع والنكاح منهما يقبل
وماعليه أبدا من قيل ان … يبلغ شئ من عبادات البدن
كالصوم والصلاة والحج وما … أشبهها من واجب قد لزما
والاعتقاد غير لازم له … أيضا فلا يشرك إن أهله
وبعد أن يبلغ صار أهلا … لما له وما عليه فعلا
أو اعتقادا وعليه تجري … أحكام إيمان له وكفر

اعلم أنه لما ذكر أن أهلية التكليف هي صحة البدن، وقوة العقل، وأن ذلك لايكون إلا في البالغ احتاج إلي أن يبين التكليف المشروط بتلك الأهلية، فذكر أن ذلك التكليف هو إلزام العبد ماله وما عليه فعلا واعتقادا، أما ماعدا ذلك من الأحكام فقد تكون لغير البالغ الصحيح.

فالصبي قبل البلوغ يعطي احكاما هو لها اهل:

* **منها ما يكون** له وهو في بطن أمه، وذلك أن الوصية له، وهو في بطن أمه ثابتة له ويثبت له نسبه، فيلحق بأبيه، ويثبت له الميراث ممن يرثه، فيوقف له المال، حتي يعلم أنه ذكر أم أنثي، ثم تقسم بعد ذلك.

فجميع هذه الأحكام ثابتة للطفل وهو في بطن أمه، ولا يجب عليه شئ مادام في بطنها، حتي **إذا انفصل من بطنها توجهت إليه احكام آخر: منها** فطرة الأبدان وزكاة المال وما يضطر إليه من الأوقات، ونفقة من يلزمه عوله من الأقارب والمماليك والزوجات.

ويثبت له الشراء والتزويج بعقد الولي له، ذلك علي مذهب من أجاز تزويج الصبي، فيخرج الولي من مال الصبي ما علي الصبي في ماله.

وإن كان له وصي من قبل أبيه، فيخرج الوصي علي وفق الشرع، وما علي الصبي قبل بلوغه شئ من العبادات البدنية والاعتقادية، لكنه يؤمر الولي بتمرينه علي فعل الطاعات وتعليمه معالم الإسلام، فيعلمه الصلاة وهو ابن سبع ويضربه علي تركها، وهو ابن عشر.

وكذا يعلمه ما يحتاج إليه من أمور دينه ودنياه فلو ترك الصبي الصلاة أو الصوم أو الحج، أو نحو ذلك من العبادات البدنية لم يصح أن يوصف بالفسق ولو كان بمنزلة من الفطانة والياهة.

وكذلك لايصح أن يوصف بالشرك إذا أهمل الاعتقاد في توحيد الله تعالي، لأنه لم يبلغ حد التكليف، ومن لم يكن كذلك فلا يوصف بأنه مشرك، نعم قد تجري عليه أحكام المشركين بسبيل التبعية لأبوية، أو لحكم الدار، فيسبي في الغنائم، ويقتل إن قاتل في حال الحرب.

فإذا بلغ الصبي الحلم صار أهلا لأدا العبادات الاعتقادية والعقلية ولزمه أداء ما وجب عليه، وترك ما نهي عنه اعتقادا وفعلا، وجرت عليه بعد ذلك أحكام الحال الذي يكون عليه من إسلام وكفر. (١)

---

(١)التلويح علي التوضيح جـ٢/ ١٦٠ -١٦١ .

العوارض التى تعترى الأهلية

االأهلية نوعان : أهلية وجوب، وأهلية اداء :

* **فاهلية الوجوب** : عبارة عن صلاحية العبد لتعلق حكم الخطاب.

* **وأهليـة الأداء** : عبارة عن صلاحية العبد لأداء تلك العبادة. وقد تعتريها عوارض:

منهـا مـايزيل أهليـة الأداء بالكليـة كـالصغـر والجنون ومنهـا مالايزيلها بالكلية..

* **أحكام هذه العوارض :**

(١) حكم الجنون والعته حكم الصغر .

(٢) حكم النسيان.

(٣) حكم النوم .

(٤) حكم الإغماء.

(٥) الرق.

(٦) الحيض والنفاس.

(٧) مرض الجسم.

(٨) الموت عجز خالص مناف للقدرة.

* **العوارض المكتسبة :**

١) **الجهل** : وهو بالنظر إلى حال الجاهلين على أربعة أقسام:

- **القسم الأول :** مالايقبل الديانة مثل جهل من يعبد الصنم من دون إلهه.

- **القسم الثانى :** الجهل الذى يقبل الديانة.

- **القسم الثالث :** جهل دون جهل من مر من عباد الأصنام وأهل الكتب السالفة، وهو على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : جهل من اعتقد فى دينه الهوى.

النوع الثانى : جهل البغاة.

النوع الثالث : جهل يكون شبهة يدرأ به الحد دون غيره.

- **القسم الرابع :** وهو مايكون عذرا لصاحبه لا إثم يلحقه بسببه.

٢) السكر .

٣) الهزل.

٤) السفه.

٥) الخطأ.

٦) الجبر (الإكراه).

العوارض الى تعترى الأهلية

وتعــــتــــرى أهليــــة الأداء عــوارض جــاءت من الســـمــاء
وهى الجنون عــتــه وصــغــر رق ونســيــان ونوم يحــصل
والحيض والنفاس موت مرض وهكذا الإغـمـاءُ حين يعــرض
وســفــه وســفــر مع هزل وبعـضـهـا مكتـسب كـالجـهل
والسكر والخطأ والجبـر وقـد أتى لكلّ واحــد حكم يُعــد

اعلم أن الأهلية نوعان : أهلية وجوب، وأهلية أداء :

* **فاما أهلية الوجوب** : فهى عبارة عن صلاحية العبد لتعلق حكم الخطاب عليه كتعلق وجوب الصلاة على النائم والناسى حتى وجب عليهما قضاؤهما ، وكوجوب الصوم على المسافر المفطر حتى وجب عليه قضاؤه ، وكذلك الحائض والنفساء .

* **وأما أهلية الأداء** : فهى عبارة عن صلاحية العبد لأداء تلك العبادة .

وأهلية الوجوب أعم مطلقا من أهلية الأداء ، لأنها تكون فى أهل الأعذار وغيرهم، حتى الصبى فيتعلق وجوب الزكاة ونحوها فى ماله. وكذا المجنون .

وأهلية الأداء لاتكون إلا فيمن يصلح للأداء، وقد تعتريها عوارض :

- منها مايزيل أهلية الأداء بالكلية كالصغر والجنون والعته.
- ومنها مالا يزيلها بالكلية كالجهل والهزل وأشباههما .

وهذه العوارض منها مايكون سماويا وهى الجنون والعته والصغر والرق والنسيان والنوم والحيض والنفاس، والموت والمرض والاغماء.

ومنها مكتسب وهى الجهل والخطأ والهزل والسفه والسفر والسكر والإكراه.

ومعنى كون الأول سماويا أنه لاكسب للعبد فى وجوده

ومعنى كون النوع الثانى مكتسبا هو أن العبد فى حصوله كسب، وذلك الكسب ظاهر فى نحو السفر، والسكر والهزل.

وخفى فى نحو الجهل والخطأ. وبيانه: أنه لما كان العبد قادرا على التعلم، وقد أمر بذلك، ثم ترك الطلب لإزالة الجهل، كان كمن اكتسب الجهل مختارا.

وأما الخطأ فهو أن العبد له فيه كسب من حيث إنه تعمد لفعل ذلك الشئ فى غير من وقع عليه، فالكسب حاصل، وإن اختلف القصد.

ولكل واحد من هذه العوارض أحكام شرع فى بيانها فقال:

حكم الجنون والعته:

فللجنون مطلقا حكم الصغر كذلك المعتوه حكما معتبر

إذ بالجنون يعدم العقل وما الطفل إلا نقصه فليعلما

حكم الجنون والعته: حكم الصغر فى جميع مامر، وذلك أن الجنون مزيل للعقل بالكلية، وليس فى الصبى إلا نقصان العقل، فالمجنون أولى برفع التكاليف من الصبى.

وأما العته فهو نوع من الجنون، وحكمه حكمه .[١] والله أعلم.

٢) حكم النسيان :

ثم قال :

وَيسقط النسيان حقَّ الله   إن لم يكن مقصرا ذا الساهى

وإن يكن مقصرا يلزمه   ومطلقا حق الورى يغرمه

اعلم أن النسيان مسقط لحق الله عن العباد إذا لم يكن الناسى مقصرا فى ذلك، فلا إثم على من فوت الصلاة، أو الصوم أو نحوهما نسيانا، وكذلك لاكفارة عليه، لعدم تقصيره لأن الكفارات نوع عقوبة، ولاعقوبة على غير المقصر. أما لو قصر فى أداء ذلك الواجب فإنه يلزمه على تقصيره مايلزم المقصر.

مثاله : لو سها المصلى حتى أكل أو شرب، أو انضجع نائما، أو نحو ذلك، فإنه يكون فى هذه الصورة ونحوها مقصرا، إذ لو لم يكن مقصرا فى المحافظة على عبادته لما سها هذا السهو.

هذا فى حق الله تعالى، وأما حق عباده فلايسقط بالنسيان، بل يجب عليه عزمه مطلقا، ولا إثم عليه فيما أتلفه بالنسيان، لأن حرمة الاتلاف من حقوق الله تعالى، بمعنى أنه تعالى هو الذى حرم ذلك. والله أعلم.

٣) حكم النوم :

ثم قال :

---

(١) اشرح التلويح على التوضيح جـ٢/١٦١ - ١٦٢.

وبالمنام أخـــر الخطاب عن   صـاحـبـه ولازم بعـد الوسن
وألغـيـت ألفــاظه فــلايتم   بـلـفـظه بيـع وتـزويـج عُلم
والعفـو عنها فى الصلاة ثبتـا   فـالنقض لانقض لمن بهـا أتى
وأعط حكم النوم للإغـمـاء   إلا لدى الصـــلاة فى البنـاء
فـإنه ينقـضـهـا كـالصـوم   لندرة الوقـــوع دون النوم

للنوم حكمان :

احدهما : تأخير تعلق الخطاب إلى حال اليقظة، فإن النائم لعجزه عن فـهم الخطاب لايناسب أن يتـوجـه إليـه الخطاب، ولإمكان فـهم الخطاب منه بالانتباه لم يسقط الخطاب عنه رأسا، لكن أخر عنه إلى أن يستيقظ.

واستدلوا على بقاء وجوب الخطاب فى حق النائم بقوله ﷺ (من نام عن صلاة أونسـيـهـا فليـصلها إذا ذكـرها) [(١)] قـالوا مـالم يكن الوجوب ثابتا فى حق النائم والناس، ماأمروا بالقضاء.

---

(١) لمسلم عن أنس رضى الله عنه (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن الله تعالى يقول : أقم الصلاة لذكرى) سورة طه / ١٤ مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة حديث رقم ٣١٦ جـ١/ ٤٧٧ وفى لفظ عن أنس - أيضا - أن النبى ﷺ قال : من نسى صلاة، فليصلها إذا ذكرها لاكفارة لها إلا ذلك، مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائته واستحباب تعجيل قضائها رقم ٣١٤ جـ١ / ٤٧٧ والبخارى فى كتاب الصلاة، باب ٣٧ من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها إلخ.

وأبوداود فى كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أونسيها الصلاة رقم ٤٤٢جـ١ ٢٠٧ - ٢٠٨ والترمذى فى أبواب الصلاة، باب ماجاء فى الرجل ينسى الصلاة رقم ١٧٨ جـ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦ وقال أبوعيسى : حديث أنس حديث صحيح. والنسائى فى كتاب المواقيت، باب فيمن نسى صلاة، وفى باب من نام عن صلاة جـ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤ وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب من نام عن الصلاة أو نسيها رقم ٦٩٥ - ٦٩٦ جـ١ /٢٢٧.

والحكم الثانى : إلغاء ألفاظه، فلاتوصف ألفاظ النائم بخبر ولا استخبار، ولا إنشاء ولايتم بلفظه بيع ولاشراء ولاتزويج، ولاطلاق، ولاعتق، ونحو ذلك، لعدم القصد والإرادة فيها. ولأجل ذلك قال بعضهم بثبوت العفو عنها فى الصلاة، فلاتنقض صلاة من تكلم فيها وهو نائم لعدم القصد والإرادة فى ذلك.

وقيل : إنها تنتقض بالكلام فى اليقظة والنوم (١) أخذا بظاهر الحديث إن صلاتنا هذه لايصلح فيها شئ من كلام الآدميين (٢).

٤) حكم الإغماء :

حكم الإغماء حكم النوم فى جميع مامر، لأن الإغماء أشد فى ذهاب الحواس، وأكثر منافاة للقصد والإرادة من النوم، فما ثبت للنوم من الأحكام، فهو ثابت للإغماء بطريق الأولى، لكن استحسنوا نقض الصلاة والصوم بالإغماء دون النوم، لندرة وقوع الإغماء، أى لما كان الإغماء لايقع فى الإنسان إلا نادرا، استحسن الفقهاء نقض الصلاة والصوم به، لأنه حدث لايؤمن معه الحدث، وهو مزيل للحواس، فتعاد معه الصلاة إذا طرأ فيها إلا إذا أغمى عليه قبل وجوبها، ثم مضى وقتها، وهو لم يفق من إغمائه، فإنه لا قضاء عليه فى مثل هذه الصورة بخلاف النوم. صرح بذلك الإمام الكدمى رضوان الله عليه، أما لو دخل وقتها وهو صحيح، أو صحا من إغمائه قبل خروج وقتها فعليه قضاؤها، لتعلق الوجوب عليه بتمام صحته فى بعض وقتها ويعيد الصيام، فإذا أغمى عليه من الليل، حتى أصبح، فلو استمر به الإغماء

---

(١) كشف الأسرار للنعسفى جـ ٢ / ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) مسلم فى المساجد باب تحريم الكلام فى الصلاة رقم ٥٣٧ وأبو داود فى الصلاة باب تشميت العاطس فى الصلاة رقم ٩٣٠و ٩٣١.

ليالى، وأياماً كان عليه بدل تلك الأيام كلها، كذا قال أبوعبدالله رحمه الله تعالى. واستثنى من ذلك اليوم الذى أصبح فيه صحيحا، ثم أغمى عليه فى النهار قال: لا بدل عليه فيه. قال أبوسعيد رحمه الله تعالى: ولا أعلم فى ذلك اختلافا. وقيل: لابدل عليه حتى فى الأيام التى أصبح فيها مغمي عليه، لأنه فى ذلك بمنزلة النائم (١).

وحاصله أنه إذا طرأ عليه الإغماء نهارا فلم يحدث حدثا ينقض الصوم فلاقضاء عليه لأنه بمنزلة النوم، وإن طرأ عليه ليلا، ثم أصبح كذلك، ففى لزوم القضاء عليه قولان، اختار أبوعبدالله أن يقضى واختار أبوسعيد أنْ لاقضاء عليه (٢).

٥) الرق (٣) :

ثم قال :

والرق ينفي الملك للأموال ... وهكذا ينفى كمال الحال
فالعبدُ لا إرث له ولايحل ... أن يتسرى أبدا وإن كمل
ولاينالُ منصب الخلافة ... أو القضا أومنصب الشهادة

الرق عبارة عن كون الإنسان مملوكا لإنسان آخر. وأصله عارض سماوى جعله الله تعالى عقوبة للكفار على كفرهم، لأنهم لما شابهوا البهائم فى أحوالها اختيارا منهم لذلك عاقبهم الله تعالى على ذلك بجواز رقهم.

ثم يكون ذلك الرق حقا للعباد، فلا ينتقل بإسلام الرقيق، وإن صار من المخلصين، وهذا الرق ينفى الملك للأموال، وينفى كمال

(١) شرح التلويح على التوضيح جـ٢/١٦٩.
(٢) السابق - شرح التلويح جـ٢/١٦٩.
(٣) السابق نفسه شرح التلويح جـ٢/١٦٩.
(٤) الرق فى اللغة الضعف، ومنه رقة القلب، وثوب رقيق : ضعيف النسج.

الأحوال، فلايستحق العبد الميراث من أبيه أو قريبه، ولايحل له أن يتسرى، وإن أذن له سيده فى ذلك، لأن التسرى إنما هو ثمرة ملك الرقبة، ولاملك للرقيق.

وهكذا سائر الأحكام المالية، فإنه لايثبت بيعه ولاشراؤه، ولاعطيته، إلا بإذن مالكه.

هذا كله تفريع على عدم صلاحية الرق للملك المالى، وأما منافاته لكمال الحال، فمن فروعها أنه لايكون خليفة، ولاقاضيا، ولاتقبل شهادته، ونحو ذلك، فإن هذه الأشياء إنما تكون مع كمال الحال، ولاكمال للعبد، فلايكون أهلا لها.

وكذلك لايعُطى السهم من الغنيمة، لكن يرضخ له، لأن السهم من الغنيمة إنما هو كرامة للمجاهد، ولاكرامة للعبد.

وله أحكام أخر مختصة به دون الحر مرجع جميعها إلى هذه القاعدة : إما إلى نقص فى المالكية، أو فى كمال الحال، وبسط أحكامه فى فن الفقه [١] . والله أعلم.

٦) الحيض والنفاس [٢] :

ثم قال :

---

(١) شرح التلويح على التوضيح جـ٢/ ١٧٠ - ١٧١.

(٢) جعلهما أحد العوارض، لإتحادهما صورة وحكما، وهما لايستقطان أهلية الوجوب، ولا أهليه الأداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن، إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنهما شرط للصلاة.

وبالمحـيض والنفـاس أخـرا   صيامُها عنها إلى أن تطهرا
ووجب القضاء بعد الطهر   ورُفعت صلاتها لليسر
وكصيامها الطوافُ ومنع   دخولها مسجدنا فلتمتنع
ومنعت تلاوة القــرآن إذ   شرط الطهارات لكل قد أخذ

للحيض والنفاس أحكام ذكر المصنف منها ماناسب المقام وبسط باقى الأحكام فى فن الفقه، فمن أحكامهما :

أن الصلاة والصيام مؤخران عن الحائض والنفساء إلى أن تطهر، بمعنى أنه لايلزم الحائض ولا النفساء أن تصلى، أو تصوم، بل ولايجوز لها ذلك إلى أن تطهر، فإذا طهرت وجب عليها قضاء الصيام دون الصلاة ، فإن الصلاة لايلزمها قضاؤها إلا ركعتى الطواف.

والفرق بين الصلاة والصوم فى ذلك أن الصلاة متكررة فى كل يوم وليلة، بخلاف الصيام، فإنه لايجب فى السنة إلا مرة واحدة، فرفع الشارع عنها قضاء الصلاة دفعا للمشقة وطلباً للتخفيف، وألزمها قضاء الصيام، إذ لامشقة عليها فى قضائه، لعدم تكرره فى السنة الواحدة.

وكذلك قضاء ركعتى الطواف، فإنها تكون كالصوم لعدم المشقة فيها، لعدم تكررها.

ومثل الصوم الطواف بالبيت والاعتكاف، فإنها إذا أحرمت بحجة أو عمرة أو دخلت فى اعتكاف، ثم طرأ عليها الحيض أو النفاس قبل أن تتم عملها، جاز لها أن تفعل فى حجها مايفعله الحاج من المناسك، إلا الطواف بالبيت، فإنها تؤخره إلى أن تتطهر، ثم تطوف.

وكذلك ركعتا الطواف فإذا طافت بالبيت وبقى عليها الركعتان

وحاضت قبل أن تصليهما، فإنها تؤخرهما إلى أن تطهر، ويلزمها ترك اعتكافها إلى أن تتطهر، ثم تعود إلى معتكفها، فتتم الاعتكاف الذى دخلت فيه، وإنما منعت من تمامه، وهى حائض أو نفساء، لأن الصوم شرط فى صحته. ولايصح لها أن تصوم. ولأن الاعتكاف عبادة كالصيام، ومن شرط الصيام الطهارة من الحيض والنفاس، وكذلك حكم ماشابهه، والطواف صلاة بنص الشارع، فالطهارة شرط له.

ومن أحكامهما أنه لايصح للحائض، ولا النفساء أن تدخل المسجد قياساً على منع الحيض من دخوله، وذلك معنى قوله تعالى : **(لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا)** (١).

واختلفوا فى جواز قضاء الجنب حاجته من المسجد، من غير أن يدخل المسجد، لكن يمد يده إلى ذلك، فكره بعضهم ذلك، لثبوت منعه من دخوله.

ولأن دخول يده فيه دخول فيه فى بعض ماقيل إنه لو حلفت لاتدخل بيتا فأدخلت يدها فيه، إنها قد دخلته، ولم ير أبو المؤثر بذلك بأسا، وكأنه لم يعد دخول اليد فى المسجد دخولا فيه.

واشترط بعضهم أن لايمس بنية جدار المسجد.

ومن أحكامهما أنه لايصح للحائض، ولا النفساء قراءة القرآن، وكذلك الجنب. ورخص أبو المؤثر فى قراءتها القرآن من غير أن يتحرك بها لسانها، وكأنه لم ير ذلك قراءة، فهو يشترط فى القراءة تحرك اللسان بها، وهو الظاهر، لأن ماعدا ذلك يكون تكييفا لاقراءة،

(١) سورة النساء /٤٣.

ولاتجزى الصلاة به، فلايعطى أحكام القراءة.

وقال جابر بن زيد : الحائض لاتتم الآية.

وقال أبوسعيد : معى أنه يخرج في معانى الاتفاق من قول أصحابنا أنه لاتقرأ الحائض والجنب القرآن، لا لمعنى الضرورة، أو سبب يوجب ذلك.

قال : ومعى أنه قد أتى مايشبه هذا عن النبى ﷺ أنه قال : إلا الآية والآيتين يتعوذ بهما.

وكذلك لاتمس الحائض ولاالنفساء، ولاالجنب المصحف، لقوله تعالى «**لايمسه إلا المطهرون**».[١][٢].

ورخص أبو المؤثر للجنب والحائض حمل المصحف بسيره، وكأنه لم ير ذلك مسا له، وهو ظاهر.

وإنما منعت الحائض والنفساء من دخول المسجد وقراءة القرآن ومس المصحف، لأن الطهارة من الحيض والنفاس شرط، لجواز كل واحد من هذه الأشياء : أما دخولها المسجد فمقيس على الجنب كما مر.

وأما قراءة القرآن، فلأنه لما ثبت بنص الكتاب منع مس الصحف إلا للمطهرين، وكان استحقاق المصحف لذلك، لكون القرآن مكتوبا فيه، كان منع غير المطهر من القراءة أولى، مع مامر من الحديث الذى نقله الإمام أبوسعيد رضوان الله عليه.والله أعلم.

---

(١) سورة الواقعة /٨٩.

(٢) شرح التلويح على التوضيح جـ٢/١٧٦ - ١٧٨.

٧) مرض الجسم :

ومــرض الجــسم بـه يُحط مــا	**من العــبــادات مُشــفــا علمــا**
وقــد يكون ســبــبــا للتلف	**فـيـوجب الحجر عن التـصـرف**
فــبــيــعــه رد كــذاك هبـتــه	**وجـوزت من ثلثـه وصـيـتـه**
وصح أن يـخــــرج حق الـلـه	**من مــاله لوكــان نضــوا واهى**

أضاف المرض إلى الجسم، ليخرج به مرض العقل، وهو الجنون، والعته، وقد مر حكمهما.

اعلم أن مرض الجسم لاينافى أهلية الحكم، سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلاة والزكاة، أو من حقوق العباد كالقصاص، ونفقة الأزواج والأولاد والعبيد.

وكذلك لاينافى أهلية العبادة، لأنه لايخل بالقول، ولاعينه من استعماله، حتى إنه يصح نكاح المريض وطلاقه، وإسلامه، وسائر مايتعلق بالعبادة، لكن لما كان المرض موجبا للعجز، كان سببا لحط العبادات، فيحط عن المريض مايشق عليه من العبادة، فكلما ازداد المرض قوة حط عنه من العبادة درجة، كما ظهر ذلك فى الصلاة والصيام، وكان ينبغى أن لايتعلق بماله حق الغير، ولايثبت الحجر عليه بسببه، لكنه إذا ظهر أنه سبب موت هو علة لخلافة الوارث والغريم فى المال، فكان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم فى المال، لأن أهلية الملك تبطل بالموت، فيخلفه أقرب الناس إليه والذمة تزول بالموت، فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال، فيوجب المرض الحجر على المريض فى مقدار حق الوارث والغريم، فيحجر عليه التصرف فيما عدا ثلث المال، لأن حق الوارث فى

الثلثين، ولنا الثلث صدقة من الله علينا زيادة فى أعمالنا، ويحجر عليه التصرف فى قدر حق الغريم، فإن كان حق الغريم مستغرقا للمال أوجب الحجر فى المال كله، وإن كان دون ذلك، فيكون الحجر فى قدره، ولاحق للوارث والغريم فى قدر نفقة المريض، وأجرة الطبيب، وشراء الدواء، ونحو ذلك مما لابد للمريض منه، فإنه مقدم على حق الوارث والغريم، فيثبت تصرف المريض فى ذلك، وإن كان المال مستغرقا بالدين مثلا وتصح وصيته من الثلث إن لم يكن فى المال حق لغريم، وإن كان فيه حق لغريم فتصح وصيته فى ثلث الباقى بعد حق الغريم، ويصح له أن ينفذ حق الله من المال كالزكاة ونحوها من الحقوق، ولو بلغ فى المرض مبلغا عظيما، لأن المرض لاينافى الأهلية كما مر ولاحق للغريم، ولا للوارث فى حق الله تعالى، فيصح للمريض إخراج حق الله تعالى من ماله.[1] والله أعلم.

الموت عجز خالص مناف للقدرة :

ثم قال :

والموت عجز خالص فإن وُجِدْ	فسائر التكليف عنده فُقِد
إلاضمان من كبير حفرا	معتديا يلزمه ماكسرا
وأجر ماسن من الخير وما	سن من الشر به قد أثما
مع جزاء سائر الأعمال	من الهدى كان أو الضلال
ويوجب انتقال حكم المال	وأذن التزويج بالفصال
لكن لها تغسيله، وقيل لا	ورجح الجواز ما انتقلا
والدين من ذمته قد انتقل	وصار فى ذمة من كان كفل
أو صار فى المال مقدما فلا	يأخذ وارث سوى مافضلا
من دينه جهازه وصيته	ويقسم الوارث باقى تركته

---

(١) كشف الأسرار للنسفى جـ٢/٢٧٤.

اعلم أن الموت عجز خالص مناف للقدرة، بخلاف سائر العوارض، فيسقط معه سائر التكاليف، فلايكون الميت مكلفا بشئ من هذه التكاليف التى على الأحياء، لكن يتعلق به أحكام:

* منها ضمان ماكان سببا له، كما لو حفر بئرا فى أرض الغير متعديا فى حفره، فإنه يكون ضامنا لما أتلف ذلك البئر، ويؤدى ذلك من ماله فى حياته، ويبقى عليه إثمه بعد موته، ولا يلزم أداء ماوقع فى البئر بعد موته من تركته، لأن الذى تركه صار مالا للوارث، فلايلحق بضمان لم يثبت فى ذمة المالك قبل موته، وإنما ألزمناه إثم ماوقع فى البئر بعد موته، لأنه سبب لذلك فهو عليه مالم يتب منه، وتوبته إنما تكون بعد إزالة الاعتداء.

* ومنها أنه يعطى أجر ماسن من الخير، وعليه وزر ماسن من الشر، لأن «من سن سنة حسنة فله أجرها. وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بل إلى يوم القيامة »[1] فأجر السنة الحسنة ثابت بعد موته، على تعدد العاملين بها من غير أن ينقص من أجورهم شئ. وكذلك وزر السنة السيئة.

---

(١) قال رسول الله ﷺ « من دُعَا إلى هُدى كان له من الأجر مثل أجور من يَتْبعه لاينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لاينقص ذلك من آثامهم شيئا » أخرجه مسلم عن أبى هريرة فى العلم، باب من سن سنة حسنة، أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة. وأبوداو فى السنة، باب لزوم السنة.
ومسلم من طريق أخر عن ابن جرير بن عبدالله عن أبيه فى الزكاة، باب الحث على الصدقة، ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، وفى العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة. والترمذى فى ٤٢. كتاب العلم، باب ١٥ - ماجاء فيمن دعا إلى هدى، فاتبع أو إلى ضلالة رقم ٢٦٧٤.

* ومنها ثبوت جزاء أعماله التى عملها فى دار الدنيا، فإنه يجزى عن الحسنة بعشر أمثالها ويجازى عن السيئة بمثلها، وهذا النوع على أربعة أقسام:

الأول: مايجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه إما فى ماله، أو فى نفسه، أو عرضه.

الثانى: مايجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير.

الثالث: مايلقاه من الثواب والكرامة بسبب الإيمان والطاعات.

الرابع: مايلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصى، وارتكاب القبائح.

* ومنها أن الموت يوجب انتقال حكم المال إلى الوارث، على وفق القسمة الشرعية فيأخذ الوارث مايبقى له من بعد جهاز الميت ودينه، ووصيته.

* ومنها أنه يوجب بينونة التزويج، فيصح فى الحال : أن يتزوج أخت الميتة، وأن يتزوج أربعا غير الميتة. لكن لها أن تغسله مادامت فى عدته، لأن التزويج إنما شرع لحاجة الرجل، ومن حاجته جهازه بعد موته.

وقيل: ليس لها أن تغسله لانقطاع الزوجية بالموت.

وقيل: بل تغسله ويغسلها، لأن جهاز الميت منهما تابع للزوجية، وهو من بعض حقوقها.

ورجح الجواز مطلقا مانقل عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل النبى ﷺ غير نسائه[1] وكذلك ماروى عنها أنها قالت: رجع رسول الله ﷺ من البقيع وأنا أجد صداعا فى رأسى، وأنا أقول: وارأساه، فقال: بل أنا ياعائشة وارأساه، ثم قال: «ماضرك لومت قبلى فقمت عليك فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك»[2].

قال أنس: أوصى أبوبكر الصديق رضى الله عنه أن تغسله زوجه أسماء، فغسلته[3].

وكذلك أوصت فاطمة بنت عميس أن يغسلها زوجها على بن أبى طالب، وأسماء فغسلاها.

وكذلك كانت الصحابة يغسلون أزواجهم وتغسلهم أزواجهم.

* ومنها أن الدين ينتقل من ذمة الميت إلى ذمة الكفيل إن كان له كفيل، فيلزم الكفيل قضاء دينه، وله أن يأخذه من مال الهالك فإن لم يكن له كفيل تعين الدين فى مال الهالك، وعلى الورثة قضاؤه فلا

---

(١) أبوداود فى الجنائز، باب فى ستر الميت عند غسله حديث رقم ٣١٤١ عن عائشه رضى الله عنها.

وأخرجه ابن ماجه فى سننه فى ٦ - كتاب الجنائز، باب رقم ٩ - ماجاء فى غسل الرجل امرأته، وغسل المرأة زوجها حديث رقم ١٤٦٤. قال السندى: والحديث قدرواه أبوداود، ومع ذلك ذكره صاحب الزوائد أيضا، فقال: إسناده صحيح، ورجاله ثقات.

(٢) ابن ماجه فى سننه فى ٦ - كتاب الجنائز، باب رقم ٩ - ماجاء فى غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها حديث رقم ١٤٦٥ فى الزوائد: إسناد رجاله ثقات. رواه البخارى من وجه آخر مختصرا.

(٣) مالك فى الموطأ فى ١٦ - كتاب الجنائز، باب رقم (١) غسل الميت رقم ٣.

يأخذون من ماله إلا مافضل من دينه وجهازه، ووصيته، أما الدين والوصية، فلقوله تعالى **(من بعد وصية يوصى بها أو دين)** (١) وأما الجهاز، فلأنه من حقوق الميت، وهو أمر يحتاج إليه بعد موته، وحقه فى ماله مقدم على حق غيره، فالوارث إنما يأخذ مالا يحتاج إليه الميت بعد موته، على سبيل الإخلاف له، حتى لو لم يترك إلا مقدار جهازه لما صح للوارث أخذ شئ منه بل ينفذ فى جهازه، فإن استغنى عنه بغيره، كما لو تصدق عليه بالجهاز، أو مات حيث لايقدر على تجهيزه، كان ماتركه للوارث، لأن حق الميت فيه إنما هو قضاء حاجته منه. وقد استغنى عنه، فبقى للوارث بحكم الكتاب (٢). والله أعلم.

العوارض المكتسبة :

ثم إنه أخذ فى بيان العوارض المكتسبة، فقال : (ذكر العوارض المكتسبة).

والمراد بها مايكون للمكلف سبب فى وجودها، وهى أشياء منها :

١) الجهل : وقد شرع فى بيانه فقال :

والعارض الكسبى مثل جهل ما	**قد أوجب المنان أى أن يعلما**
والجهل منه باطل لايُقبل	**ديانةً ومنه أيضا يقبل**
ومنه مايصلح عذراً فاعلما	**ومنه أيضا دون ماتقدما**
فأول الأقسام مثل جهل من	**يعبدُ من دون إلهه الوثن**
فإن هذا جاهلٌ وجهله	**محرم فى كل شرع فعلُه**
وحكمُه إجراء حكم الشرع	**عليه إن أجابنا بالسمع**
وحربُه حتى يدين إن أبى	**ولايصحُّ صلحه إنْ غلبا**
وإن رأى الإمامُ صلحه فعل	**إن كان فى الحرب على الدين خلل**

(١) شسورة النساء/١٢

(٢) شرح التلويح على التوضيح جـ٢/١٧٨ - ١٨٠ وكشف الأسرار للنسفى جـ٢ / ٢٧٩ - ٢٨١.

من العوارض المكتسبة الجهل، وهو بالنظر إلى حال الجاهلين على أربعة أقسام، لأنه إما أن يكون جهلا غير قابل للديانة، كجهل من يعبد الأصنام، فإن عبادة الأصنام لاتكون دينا فى شئ من الشرائع، ولايقبل العقل جعلها دينا.

وإما أن يكون قابلا للديانة كجهل النصارى شريعة نبينا محمد ﷺ ، فإن النصرانية الخالصة المحققة كانت دين نبى الله عيسى عليه السلام، فهذان قسمان.

والقسم الثالث: دون ماتقدم من جهل عابد الصنم والنصارى، وهو جهل المتأولين الضالين من هذه الأمة. وجهل البغاة والمتمردين.

القسم الرابع: جهل يكون عذرا للمتلبس به كأكل لحم الخنزير المقطع، وهو لم يعلم أنه لحم خنزير.

ولكل واحد من هذه الأقسام أحكام يأتى بيانها الأول فالأول :

* فأخذ أولا فى بيان القسم الأول وهو : مالايقبل الديانة : فذكر أنه مثل جهل من يعبد الصنم من دون إلهه تعالى، فإن عبادة الأصنام لم تكن فى حال من الإسلام، فهى باطل فى جميع الشرائع، فالمتمسك بها متمسك بضلال ظاهر، لظهور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة على بطلانها، ولهذا كان حكم أهل هذا النوع إجراء حكم الشرع عليهم.

اعلم أن عباد الأصنام وأشباههم إذا دعوا إلى الإسلام، إما أن يجيبوا بالسمع والطاعة، فلهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، فتجرى لهم، وعليهم أحكام الإسلام.

وإما أن يأبوا عن الإسلام ويمتنعوا من قبول الأحكام، فحكمهم أن يناصبوا الحرب ويقعد لهم فى كل مرصد، ويضيق عليهم المسالك، حتى يدخلوا فى الإسلام، فليس لهم إلا الإسلام أو السيف، أما صلحهم فلا يصح إذا كان المسلمون ذوى قدرة عليهم، ورجو النصر فى المآل، أما إذا كان فى الحرب خلل على الدين، ورأى الإمام أن الصلح أقوى لأمر المسلمين، كان له أن يصالحهم انتظارا للنصر، كما فعل رسول الله ﷺ، مع مشركى العرب. والله أعلم.

٢) الجهل الذى يقبل الديانة :

ثم إنه أخذ فى بيان القسم الثانى من الجهل، وهو الجهل الذى يقبل الديانة، فقل :

والثانى مثل جهل أهل الكتب	**من قبلنا من عجم أو عرب**
بردهم كتابنا وشرعنا	**فجهلهم يوجب عنهم دفعنا**
فيدفع اعتراضنا عليهم	**فى كل مادانوا به لديهم**
كأكل خنزير وشرب خمر	**ومثل تزويج ذوات الحجر**
ويضمن المتلف خمرهم وما	**دانوا بحله جميعا غرما**
أما الربا فقد نهوا عن فعله	**فيمنعون من ركوب مثله**
هذا إذا تمسكوا بذمة	**والحرب حتى يذعنوا بالجزية**

القسم الثانى من أقسام الجهل، وهو مايقبل الدينونة مثل: جهل أهل الكتب السابقة من اليهود والنصارى، وغيرهم شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام، فإن جهلهم فى ذلك قابل للدينونة، سواء كان أهل الكتب السابقة عجما، أو عربا، لأن المعتبر هاهنا الديانة، لا النسب، وسواء كانوا جاهليين بحقية نبينا أم متجاهلين بها، فإنا نقطع أن فى

اليهود والنصارى من يعرف أن ماجاء به نبينا حق، لقوله تعالى: **(يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)**(١) لكن لما كان علمهم بذلك غير نافع لهم حين لم يعملوا بموجبه نزلوا فى ذلك منزلة من لايعلم فأجرى عليهم أحكام الجاهلين من أهل زمانهم.

ولأهل هذا الصنف أحكام ذكر المصنف، طرفا منها.

اعلم أن أهل الكتب المتمسكين بشرائعهم على صنفين : أهل ذمة، وأهل حرب :

فأما أحكام أهل الحرب منهم فهى أنهم يناصبون الحرب، وتضيق عليهم المسالك وتسبى ذراريهم، وتغنم أموالهم، وتقتل مقاتلتهم، حتى يدخلوا فى الإسلام، أو يذعنوا بالجزية، أو الصلح على مايرى المسلمون.

وأما أحكام أهل الذمة منهم، وهم الذين أعطاهم الإمام أو من يقوم مقامه ذمة لأدائهم الجزية، أو لصلح فيما بينهم والمسلمين، فهى أنهم يقرون على دياناتهم التى دانوا بها، ولايصح لنا التعرض عليهم فى شئ من ذلك وإن أكلوا لحم الخنزير، وشربوا الخمور، وتزوجوا ذوات المحارم إذا كان فى أصل الشرع الذى تدينوا به أن ذلك حلال كتمسك المجوس فى تزويج ذوات المحارم بشريعة بينا آدم عليه السلام، فإن فى شريعته جواز تزوج الأخت، وقد نسخ ذلك، ولايثبت الميراث بسبب تزويج ذوات المحارم، إذ لم يثبت فى شريعة آدم عليه السلام الميراث بذلك، ويجعل لهم من الأحكام جميع ماثبت فى شريعتهم، فيثبت لهم النسب بذلك النكاح، وتجرى عليهم بسببه

(١) سورة البقرة / ١٤٦.

النفقات وغير ذلك مالم يطلبوا حكم المسلمين، فإذا طلبوا ذلك من الإمام، أو نائبه أجرى عليهم حكم العدل.

وكذلك تثبت لهم المعاملة فيما بينهم بنحو الخمر ولحم الخنزير. وغيرهما مما هو حلال فى دينهم، حتى إنه يضمن من أراق خمرهم، ومن أضاع لحم خنزيرهم، ونحو ذلك، لكن يؤمرون بستر مايخالف شرع المسلمين، ولايقرون على فعل مالم يكن فى شرعهم، كأكل الربا، فإنهم قد نهوا عنه، لقوله تعالى **(واخذهم الربا وقد نهوا عنه)**[1] ولايعطون الذمة، ولاعهد لهم، حتى يتركوا الربا.

ودليل ماتقدم كله قوله ﷺ **(اتركوهم ومادانوا به)** والله أعلم.

٣) القسم الثالث من أقسام الجهل :

ومنه لكن دونه من قد غوى	**معتقدا فى دينه زيغ الهوى**
بجهله صفاته تعالى	**عن وصفه أو جهله المآلا**
ومن بغي على الورى تمردا	**وعاث فى الأرض فسادا واعتدى**
فجهل دين لايكونُ عذرا	**وإن يكن دون الذى قد مرًا**
لكنه يرفع بعض الحكم	**فالباغى لاتأخذه بالغرم**
وإن يكن أتلف ماقد أتلفا	**إذا أفاء للهدى واعترفا**
ومنه أيضا شبهة فتدرأ	**به الحدود وبه قد نبرأ**
كمن تسرىَّ أمة لزوجته	**يظنها له كمثل أمته**
فإنه يرفع عنه الرجم	**لجهله بما عليه الحكم**
لكنه يبرأ منه إذ عصى	**حتى يؤوب ويثوب مخلصا**

---

(١) سورة النساء / ١٦١ والآية كتبت خطأ هكذا (وأكلهم الربا وقد نهوا عنه) والصواب ماأثبته.

القسم الثالث من أقسام الجهل : جهل دون جهل من مر من عباد الأصنام، وأهل الكتب السالفة، وذلك أن هذا النوع إنما يكون فيمن اعترف بالإسلام، وهو على ثلاثة أنواع :

* **النوع الأول** : جهل من اعتقد في دينه الهوى بجهله صفات المولى سبحانه وتعالى، أو بجهله حكم الله في الآخره، وذلك كجهل الأشعرية، ومن وافقهم في اعتقادهم أن صفات الذات معان حقيقية قائمة بالذات. وفي اعتقادهم أن ذاته تعالى يصح أن ترى، وأنها سترى سبحانه وتعالى.

وفي اعتقادهم أن الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ.

وفي اعتقادهم خروج الفاسق من النار.

وهذا كله جهل لما عليه الأدلة الشرعية، والبراهين القطعية، لكنهم تأولوا تلك الأدلة وقابلوا القواطع بالشبهات، فالتبس عليهم الحق بالباطل، والضلال بالهدى، وزين لهم الشيطان سوء أعمالهم فهم « يحسبون أنهم على شئ » [(١)] وماهم على شئ.

وحكم هؤلاء أن يبين لهم فساد معتقدهم، ويوضح لهم الحق. فإن قبلوه كانوا إخواننا في الدين، وإن تمادوا في طغيانهم وتشبثوا بضلالهم دعاهم الإمام إلى الدخول في طاعته، والانقياد لحكمه، فإن أذعنوا بذلك كان لهم مالنا من الأحكام، وعليهم ماعلينا ويتركون ومعتقدهم، لكن يمنعون من الدعوة إليه، ومن إظهاره للعوام، مخافة التلبيس، فإن لم يمتنعوا عاقبهم الإمام بقدر مايرى من العقوبة في ذلك.

---

(١) اقتباس من الآيه /١٨ من سورة المجادلة.

* **النوع الثانى** : جهل البغاة : وهم الذين خالفوا الإمام وخلعوا الطاعة، وفارقوا الجماعة، وأفسدوا فى البلاد وتمردوا على العباد، وهؤلاء صنفان، لأنهم إما أن يفعلوا ذلك وهم مستحلون لفعله، وإما أن يفعلوه انتهاكا :

فأما المستحلون لفعله ، فإنه يدعوهم الإمام إلى الدخول فى الطاعة وترك الفساد ، ويبين لهم ضلالهم، وأنهم مخطئون فى استحلالهم، فإن أجابوا إلى ذلك، كان لهم ما للمسلمين وعليهم ماعلى المسلمين، وإن امتنعوا ناصبهم الحرب حتى يذعنوا بالطاعة، ولايحل غنم أموالهم، ولاسبى ذراريهم ولايطالبون فى شئ مما أتلفوه من دماء المسلمين وأموالهم.

* وأما المنتهكون لذلك، فإنه يدعوهم الإمام أو من يقوم مقامه إلى الدخول فى الطاعة، فإن أبوا قاتلهم حتى يدخلوا فى الطاعة.

وحكمهم حال الحرب حكم المستحلين، إلا أن قطاع الطريق من المنتهكين يقام عليهم حد المحارب بخلاف المستحلين، فإن أفاء البغاة، ورجعوا إلى الحق، فإنه تجرى عليهم أحكام المسلمين، ولايطالبون فى غرم ما أتلفوه فى حال الحرب .

* **النوع الثالث** : جهل يكون شبهة يدرأ به الحد دون غيره من الأحكام، وذلك كمن تسرى أمة زوجته يظن أنها له فى ذلك مثل أمته، فإن هذا جاهل بحكم الله فى قضيته، فلا يرجم، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، لكن يصح لنا أن نبرأ منه، لأن البراءة بغض على معصية الله، وهو قد عصى، وإن كان جاهلا، فإنه لايسعه جهله بذلك، وعليه أن يتوب من فعله، ولايكون درء الحد عنه دليلا على عذره، فإنه

معذور فى ذلك، وللحدود أحكام خاصة بها. والله أعلم.

٤) **القسم الرابع من اقسام الجهل** : وهو مايكون عذرا لصاحبه لا إثم يلحقه بسببه..

ثم إنه أخذ فى بيان القسم الرابع من أقسام الجهل، فقال :

أمـــا الذى يكون عُذرا فكمـــا لو جـهلَ الوكـيلُ عـزلاً علمـا
أوجـهل الشـفـيع بيع شـفـعتـه أو جهل الأنساب عند خطبتـه
أو جهل اللحم الذى قد فصلا وكـــان خنزيرا له قـــد أكـــلا
فـإن هذا الجـــهل عـــذر فـــإذا تصـــرف الوكـــيل فـيـــه نفـــذا
وأخـــذ الشـــفــيع بعـــد علمـــه شـــفـعتــــه ثابتـــة فى حكمـــه
وعـــذر الناكح ذات مـــحـــرم إن كـــان بالأنســـاب لما يعلم
وهكذا آكـل لحم حــــرمــــا من الخنازير على مــــاقـــدمــا

القسم الرابع : من أقسام الجهل وهو مايكون عذرا لصاحبه، لا إثم يلحقه بسببه، فهو كجهل الوكيل عزله عن الوكالة، أو جهل الشفيع شفعته، أو جهل المتزوج أنسابه أو جهل لحم الخنزير المقطع، فأكله من يد من تجوز ذبيحته، ونحو ذلك.

بيانه : أن الوكيل إذا عزله الموكل، ولم يعلم بالعزل، فإن جهله بالعزل يكون عذرا له فى التصرف فى مال الموكل، حتى قيل إنه لو باع، أو اشترى على مقتضى الوكالة نفذ تصرفه، وثبت بيعه وشراؤه. وكذلك الشفيع إذا بيعت شفعته ولم يعلم ببيعها، ثم علم بعد ذلك، فإنه له أخذ شفعته بعد العلم ببيعها، ولايكون جهله ببيعها مسقطا لحقه.

وكذلك من تزوج ذات محرم منه، ولم يعلم أنها ذات محرم، فإن جهله بنسبها يكون عذرا فى رفع الحرج عنه، فمتى علم أنها ذات محرم، لزمه تركها.

وكذلك من أكل لحم الخنزير المقَطع من يد من يجوز له أكل اللحم من يده، وهو لايعلم أنه لحم خنزير، فإنه لا إثم عليه فى أكله، فصار جهله عذرا له فى ذلك، أما من وجد الخنزير قائم العين فلايسعه أكل لحمه، وإن كان لايعرف الخنزير، لأن عين الخنزير معروفة عند من يعرف الخنزير، فإذا لم يعلم هذا المبتلى مالك العين لزمه أن لايأكله، لأنه حرام فى دين الله تعالى، وعينه شاهدة عل معرفته، فالجهل به إنما هو جهل مع قيام الحجة ونصب الأدلة، فلا يكون عذرا. والله أعلم.

السكر :

ثم إنه أخذ في بيان السكر، وهو من العوارض المكتسبة، فقال :

والسكر أيضا عارض مكتسب	به دماغ المرء حالا يذهب
فإن يكن مما أبيح أكله	أو شربه فزال منه عقله
فإنه يكون كالإغماء فى	جميع مامر هناك فاعرف
وإن يكن سببه حراما	فألزمن راكبه الأحكاما
فتطلق الزوجة إن طلقها	وهكذا مملوكة أعتقها
ويجبر الكافر مهما أسلما	وشاء بعد الصحو أن لايسلما
ويرفع الحد عن المرتد	فى سكره لشبهة فى الحد

من العوارض المكتسبة السكر وهو تغير العقل بسبب أبخرة تصعد إلى الدماغ من شرب المسكرات أو أكلها، فذهاب الدماغ فى

قول المصنف : عبارة عن تغير العقل، وصح تعبيره بذلك، لأن تغير الدماغ سبب لتغير العقل، وتغير العقل هو ذهاب حاسته المدركة المميزة، فكان فى كلام المصنف مجاز مرسل، إما على مذهب من زعم أن العقل فى الرأس فالتجوز ظاهر. وأما على مذهب من زعم أنه فى الصدر وهو الصحيح، لقوله تعالى (**فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور**)[1] وأراد بالقلوب العقول، فلأن سلطان العقل فى الرأس فإذا ضعف الدماغ، ضعف العقل.

ثم إن السكر نوعان، لأنه إما أن يكون سببه حلالا، وإما أن يكون سببه حراما :

(أ) فأما السكر الذى سببه حلال فكسكر من سكر من الأشياء التى أبيح له أكلها، أو شربها لحال الضرورة.

مثاله : لو اضطره الجوع إلى شرب الخمر، أو أكل لمسكر، أوأجبره السلطان على ذلك، فإنه يباح له على قول إحياء نفسه من المسكر، فإذا أحياها من ذلك المباح فى حقه، فسكر، فحكمه فى الصلاة، والصيام، ومنع التصرف، حكم المغمى عليه، لأن كل واحد من الإغماء والسكر المباح مغير للعقل من غير هوى من صاحبه.

(ب) وأما السكر الذى سببه حرام، فهو أن يسكر المرء من أكل المسكر، أو شربه، على غير الضرورة المتقدم ذكرها، فإن هذا السكر لاينافى الخطاب، لأنه متعرض بنفسه، لتغير عقله اختيارا، فناسب أن تجرى عليه الأحكام الشرعية.

والدليل على أنه غير مناف للخطاب قوله تعالى (**يا أيها الذين**

(١) سورة الحج / ٤٦.

آمنوا لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى)[١] فإنهم نهوا أن يقربوا الصلاة وهم سكارى. وهذا الخطاب متوجه إليهم حال السكر.

فإذا ظهر لك صحة تعلق الخطاب بالسكران فأجر عليه أحكام الصاحى، فيثبت طلاقه لزوجته، وعتقه لعبيده، ويلزمه الإسلام فى حال سكره. بمعنى أنه إذا كان كافرا، ثم سكر، ثم أسلم فى حال السكر، ثم شاء الارتداد بعد الصحو، فإنه يجبر على الإسلام ترجيحا للإسلام على غيره، لأن الإسلام يعلو ولايعلى، أما لو كان مسلما ثم ارتد فى سكره، فإنه لايقام عليه حد المرتد، لأن الحدود تدرأ [١] بالشبهات وتغير العقل بالسكر شبهه واضحة.

وبالجملة فجميع الأحكام ثابتة على السكران الذى سبب سكره حرام، حتى قيل: إنه لو فعل فى سكره ما يستوجب به الحد، يقام عليه الحد. فلو زنا وهو سكران أقيم عليه حد الزنا، ولو سرق وهو سكران قطعت يده، وكذا سائر الحدود.

وقيل: لايقام عليه الحد فى ذلك لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وهو الصحيح عندى، والأول أشهر.

وأقول: إنه ينبغى أن نخرج من جملة ذلك حد الارتداد. فيقال: إن المرتد فى حال سكره لايقام عليه حد المرتد، وهو القتل، لأن السكران لاتمييز معه، فيجرى على لسانه مالم يكن مقصودا له، وقد رأيناهم ينتظرون بالمرتد مالاينتظرون بغيره من أهل الحدود، حتى حكى بعضهم إجماع الناس على أن المرتد من الإسلام إلى الشرك

---

(١) سورة النساء / ٤٣.

(١) العبارة كتبت هكذا: الحدود تدروُ بالشبهات والصواب (تدرأ) برسم الهمزة على الألف، لأنها متطرفة، وماقبلها مفتوح.

يستتاب قبل القتل.

وفي حكايته هذا الإجماع نظر، فإنه روى عن الحسن البصرى أنه يقتل فى الحال، ولا يستتاب.

وقال عطاء[١] : إن كان مولودا على الإسلام استتيب، وإن كان أسلم بعد كفره، ثم ارتد لم يستتب.

وقال الشافعى رضى الله عنه : فيه ثلاثة أقاويل . أحدها : التأنى به ثلاثا . والقول الثانى : يقتل فى الحال إلا إن سأل النظرة.

وقال ابن بركة : يوجب أن لايجب على الإمام استتابته، ولو كانت الاستتابة واجبة قبل القتل، لما يرجى من رجوعه، لوجب أن لايقبل منه استتابة واحدة أو اثنتين، أو ثلاثا، لأن الرجاء قبل القتل، لما يرجى من رجوعه قائم.

وقال بعض أصحاب الظاهر : يجب على الإمام قتل المرتد أول أوقات الإمكان، لأن النبى ﷺ أمر بقتله، ولم يجعل لذلك وقتا معلوماً.

واختار أصحابنا أن يستتاب المرتد قبل أن يقتل، لما روى عنه ﷺ أنه استتاب مرتدا أربع مرار.

وروى أن عمر رضى الله عنه كتب إلى عامله فى رجل تنصر أن استتبه ثلاثا، فإن أبى عن التوبة، فاقتله.

---

(١)عطاء بن أبى رباح – بفتح الموحدة – أبو محمد، القرشى، مولاهم المكى، إمام ثقة، فقيه، فاضل، مفتى الحرم، كان كثير الإرسال. قال الحافظ :إنه تغير بآخرة ولم يكن ذلك منه، ت ١١٤هـ.

وقال أبوحنيفة - رضى الله عنه - إنه يستتاب ثلاثا فى ثلاثة أسابيع، كل أسبوع مرة.

وقال سفيان الثورى [١] : يستتاب أبدا، ولعله يريد بقوله : أبدا عدم حصر الاستتابة فى عدد مخصوص، ولايريد بأنه لايقتل، بل يستتاب فقط، وكان مراده أنه يستتاب إلى أن يقتل، فهذه الأخبار، وهذه الآثار دالة على تخصيص المرتد بالتأنى فى شأنه، والانتظار لتوبته، وليس شئ من ذلك فى سائر الحدود، فإن سائر الحدود تقام بنفس مباشرة سببها، فصح أن يستثنى من جملتها حد المرتد، فلايقتل إذا ارتد، وهو سكران، حتى يستمر على ارتداده بعد الصحو.

واعلم أنهم قالوا : إن السكران لايقام عليه الحد فى حال سكره، لكن ينتظر به الصحو، فإذا صحا أقيم عليه حد السكران، وسائر الحدود الثابتة عليه، لأن ذلك أزجر له، وأردع، لأن الصاحى أشد تألما بالحد من السكران.

وذهب ابن بركة، وتابعه أبو الحسن إلى أنه يقام عليه الحد وهو سكران، لأن الحدود إذا ثبتت لاتؤخر من وقت إلى وقت آخر.

وهذا الاحتجاج مبنى على القول بأن الأمر المطلق يقتضى الفور، والصحيح أنه لايقتضى الفور، كما مر فى محله، فيصح تأخيره لمصلحة يراها الإمام، أو نائبه. والله أعلم.

---

(١) هو سفيان بن صعيد بن مسروق بن حبيب الثوري، الكوفي. إمام، ثقة، حجة، فقية من رؤوس الطبقة السالعة، وربما دلس. مات سنة ١٦١ هـ (تذكرة الحفاظ، جـ١/٢٠٢ والتهذيب جـ٣/١١١.

٣) الهزل :

ثم إنه أخذ فى بيان الهزل، وهو أحد العوارض المكتسبة، فقال :

والهزل أيضا وهو لفظ أهملا	**ولم يكن فى أصله مستعملا**
ولامجازه، ولكن طلبا	**به خطابُ الحاضرين لعبا**
فتثبتُ الأحكام فيه وترد	**أخباره لأنها كذب فقد**
ويلزم الإسلام فيه ويُحَدّ	**بالسيف من أنكر فيه وجحد**
ويثبت النكاح والطلاقُ	**به كذاك الخلعُ والعتاقُ**
وسائر المعاملات تنهدم	**إن كان شرُط الهزل فيها قدعلِمْ**

من العوارض المكتسبة الهزل، وقد فسره بعضهم بأنه مالايراد به معنى لاحقيقى ولامجازى، بل يراد إهماله عن إفادة الغرض.

وحاصله أن الهزل لفظ استعمل فى اللعب، ولم يرد به معناه الحقيقى، ولامعناه المجازى، وهو نقيض الجد، ولاينافى الأهلية، فتثبت الأحكام الشرعية فيه، لكن ترد أخبار الهازل، لأن الهزل كذب خالص، لأنه لم يرد بيان الواقع، وإنما أراد اللعب فى إخباره، ويلزم الإسلام فى الهزل، فلو أسلم كافر هازلا أجبر على الإسلام.

ومن ارتد هازلا أقيم عليه حد المرتد، ويثبت به النكاح والطلاق، والعتق، وكذا ماكان فى حكم الطلاق، كالخلع واللعان ونحوهما، فلو تزوج رجل بامرأة هزلا أو زوجها هزلا ثبت النكاح، وكذا لو طلقها هزلا، أو عتق عبده هزلا، فإن النكاح والطلاق والعتاق جدهن جد وهزلهن جد،

أما سائر المعاملات، فإلها لاتصح إذا شرط فيها الهزل.

بيانه : لو قال رجل لآخر نظهر عند الناس البيع فى كذا، ونحن لانريد ذلك. وإنما نريد الهزل ليظنوا أنه بيع، فإذا تواضعوا على ذلك انهدم ذلك البيع إلا إذا عرضا عن الهزل، وقصدا فى البيع إلى الجد، فإنه يكون البيع صحيحا، وكذا سائر المعاملات هذا فيما بينهم، أما لو ترافعا إلى الحاكم، وطلب أحدهما ثبوت البيع، وطلب الآخر نقضه، فإن تقاررا بالهزل، وعدم الإعراض عنه، حكم بفساد البيع، وإن لم يتقاررا بالهزل، بل ادعاه بعضهم، وأنكره الآخر، كان على من ادعى الهزل البينة، لأنه مدع فساد البيع فى الظاهر. وإن تقاررا بالهزل، لكن ادعى أحدهما الإعراض عنه إلى الجد، كان على من ادعى الإعراض البينة، لأنه يدعى صحة البيع الفاسد فى الظاهر. الله أعلم.

٤) السفه :

ثم إنه أخذ فى بيان السفه، وهو من العوارض المكتسبه، فقال :

وتثبت الأحكام للسفيه فى	**ديانةٍ وسائر التصرف**
فإن يكنْ قبل البلوغ ذاسفه	**فيمنَع المالَ لأجل ذى الصفة**
حتى يُرى ملتبسا برشده	**ثم إذا يُعطى جميع رفده**
وإن يكن بعد البلوغ مُنعا	**من التصرف الذى قد شرعا**

من العوارض المكتسبة : السفه :

وهولغة الخفة والحركة.

وفى الشرع : تخصيص العمل بما يخالف الشرع من وجه هو أن يكون ذلك الشئ مأمورا به من وجه منهيا عنه من وجه آخر.

كالإنفاق : فإنه مأموربه فى الخيرات، منهى عنه فى المعاصى، وهو لاينافى الأهلية لأن السفيه باختياره يفعل خلاف مايقتضيه العقل والشرع، فتجرى له وعليه الأحكام الشرعية بتمامها ديانة ومعاملة وغير ذلك، لكن شرع فى حقه لطفا به إذا بلغ سفيها أن يمنع ماله، كقوله تعالى **(لاتؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما)** (١) ولكن ينفقون منها ويكسون، كما كانوا قبل البلوغ لقوله تعالى **(وأرزقوهم منها واكسوهم)** (٢) فتحجر عليهم أموالهم إلى أن نؤانس منهم الرشد. ومعنى الرشد : صلاح العقل، وحفظ المال، فإذا رأينا منهم علامات ذلك دفعنا اليهم أموالهم. هذا إذا بلغ الصبى وهو سفيه.

أما إذا طرأ عليه السفه بعد البلوغ فمذهبنا أنه يحجر عليه الحاكم التصرف فى ماله نظر الحاله ورفقا به.

وقال أبوحنيفة لايصح الحجر عليه، لأنه عاقل مختار، فثبت له وعليه الأحكام فلا وجه لإبطال تصرفاته.

قلنا : وكذلك من بلغ سفيها، وقد نزل الكتاب فى الحجر عليه، فلاوجه للفرق بينهما. والله أعلم.

٥) السفر:

ثم إنه أخذ فى بيان السفر، وهو من العوارض المكتسبة، فقال :

---

(١)، (٢) سورة النساء /٥.

وحصل التخفيف من أجل السفر   فيقصر الربعيات من سفر
وجاز أن يؤخر الصياما   وإن يكن مسافرا قد صاما
لأنه محير في الصوم   والفطر مطلقا بدون لوم
وحكمه يثبت إن تعدى   للفرسخين أو نواه قصدا

من العوارض المكتسبة السفر وهو أن يخرج المكلف من وطنه قاصدا أن يتعدى الفرسخين، فإذا خرج على هذا القصد، شرع له التخفيف فى العبادات منذ خرج من عمران بلده، لما روى أن رسول الله ﷺ وأصحابه ترخصوا برخص المسافر بعد الخروج من العمران، وإنما جعلنا الفرسخين أول حد السفر، لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوماً بأصحابه إلى ذى الحليفة، فصلى بهم، ثم رجع، فسئل عن ذلك، فقال : أردت أن أعلمكم صلاة السفر.

ومن التخفيف المشروع للمسافر قصر الصلوات الرباعيات، فيصلى الظهر والعصر والعشاء الآخرة ركعتين، وجوز له الجمع بين الظهر والعصر فى أى وقت من وقتيهما شاء. والجمع بين المغرب والعشاء فى أى وقت من وقتيهما شاء أيضا، حتى صار الوقتان فى حقه بمنزلة الوقت الواحد. وكذا رخص له فى إفطار رمضان. لكن عليه القضاء فى أيام أخر، ورخصة الأفطار، للمسافر ثابتة مطلقا سواء كان صام من الشهر بعض أيامه، أو لم يصم خلافا لمن أوجب عليه إحدى حالتيه أعنى حالتى: الصوم والإفطار إذا دخل فيها. وذلك أن بعض العلماء أوجب على المسافر إذا صام فى سفره أن يتم شهره صياماً. ومنعه من الإفطار، لأنه قد اختار بنفسه الصوم، ودخل فيه، فيلزمه عنده تمامه. وكذا قال فيمن اختار الإفطار فى السفر، ودخل فيه، حتى

قال إن الصوم بعد الفطر فى السفر لايصح، والصحيح أنه يصح وأن للمسافر الصائم أن يفطر لثبوت رخص الفطر للمسافر. وثبوت صحة الصيام له فهو مخير بين الصوم والإفطار ولم يفصل الدليل بين مسافر ومسافر.

وكذلك لم يفرق الدليل بين المسافر العاصى بسفره، وبين المسافر الطائع، فيصح عندنا الترخص بالقصر، والإفطار لمن خرج باغيا على الإمام، أو متعديا على الأنام.

وذهب الشافعى - رضى الله عنه - إلى منع الترخص عن المسافر العاصى بسفره، فأوجب عليه الإتمام، والصوم مستدلا بقوله تعالى **(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)** [١].

وأيضا فإن الترخص نوع من التخفيف، والتخفيف لايناسب العصيان، وإنما يناسبه التشديد عليه، والتضييق.

قلنا : أما الآية فهى فى أكل الميتة مضطرا، ومعنى (غير باغ ولاعاد) فى أكله. أى ليس بمتجاوز الحالة التى رخص له الأكل فيها، ولامتعمد حد الضرورة فى أكله، أى لايأكل الميتة متشهيا من غير اضطرار، ولايتعدى الحد الذى يحيى به نفسه، وأما المناسبة فلم تعتبر فى هذا المقام، فلا وجه لاعتبارها مع النص على إلغائها. والله أعلم.

---

(١) سورة البقرة / ١٧٣.

٦) الخطا :

ثم إنه أخذ فى بيان الخطأ وهو من العوارض المكتسبة فقال :

أما الخطأ فقد يكونُ عذرا يسقط من حق الاله الوزرا
ومسقط للحد والقصاص لشبهة في الفعل والإخلاص
لكنه يلزمُه فى القتل كفارة ودية للأهل
وليس مسقطا لحقّ الخلق مثل الضمانات لمستحق

من العوارض المكتسبة الخطأ وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاماً، وذلك أن إتمام قصد الفعل بقصد محله، وفى الخطأ يوجد قصد الفعل دون المحل.

وهذا مراد من قال : إنه فعل يصدر بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه، وهو عذر يسقط به الوزر، لقوله ﷺ **(رفع عن أمتى الخطا والنسيان)** [(١)] الحديث، والمراد رفع الإثم.

وكذلك يسقط بالخطأ الحد والقصاص، أى إذا فعل المخطئ مايوجب الحد والقصاص خطأ، فلا يقام عليه الحد، ولاينفذ فيه القصاص لشبهة الخطأ. أما الخطأ فى موجب الحد، فكما لو قصد إلى مدح إنسان، فسبق لسانه بقذفه مع قيام القرائن على صحة قصده.

وأما الخطأ فى موجب القصاص، فلاخلاص قصده إلى غير الفعل الذى فعله، لكن يلزم من قتل مؤمنا خطأ تحرير رقبة مؤمنة، فإن لم يجد فصيام شهرين وديه على عاقلته مسلمة إلى أهل المقتول. أما

(١) العبارة فى الكتاب هكذا (فيكون معدما للرضى) والصواب ماأثبته، لأن الألف ثالثة أصلها واو فترسم ألف، لاياء.

الكفارة فعقوبة عدم التثبت منه. وأما الدية فجبر دم المؤمن. وأما كونها على العاقلة، فهو تخفيف له، حيث لم يقصد إلى قتله، ولايسقط الخطأ شيئا من حقوق الخلق، فيلزم من أخطأ فى مال الغير ضمانه. والله أعلم.

٧) الجبر :

ثم إنه أخذ فى بيان الجبر، وهو من العوارض المكتسبة فقال :

ولاينافى الجـبـر للخطاب	**فـتثبت الأحكام فى ذا البـاب**
لكنه يجـوز للمـجـبـور	**قـد خص بقـولة الكفـور**
وبالعـبـادات بأن يتـركـهـا	**إذا رأى فى نفـسـه مـهلكهـا**
أمـا المحـرمات منهـا مـايصح	**به تـرخص ومنهـا لايـصح**
فـالقـتل والزنا والجـرح ومـا	**أشـبـهـا محـرمات فـاعلمـا**
وجـائز بأكل نحـو الميـتـة	**وكل مـاأبيح فى الضـرورة**
وجـائز بمال غـيـره، وإن	**أتلفـه لكنه له ضـمـن**
ومن أبى تـرخـصـا فـقـتـلا	**نال من الله المقـام الأكـمـلا**

من العوارض المكتسبة الجبر، ويعبر عنه بالإكراه وهو حمل الغير على أن يفعل مالا يرضاه ولايختار مباشرته، لو خلى ونفسه، فيكون معدما للرضا [١]، لا للاختيار، إذ الفعل يصدر عنه باختياره، حيث آثر الجانب الأسهل، على الجانب الأشق، ولذا كان الجبر غير مناف للخطاب. فإن الخطاب الشرعى متوجه للمجبور، فتثبت الأحكام

---

(١) العبارة فى الكتاب هكذا (فيكون معدما للرضى) والصواب ما أثبته، لأن الألف ثالثة أصلها واو فترسم ألفا، لاياء.

الشرعية فى حقه، لكن ضعف عليه بسبب الإكراه، إذ جوز له الترخص فى كثير من الأحكام حتى فى كلمة الشرك، فيصح للمجبور المكره على الشرك، أن يتلفظ بكلمة الشرك، إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان، قال تعالى **(إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)** (١) وكذلك يصح له الترخص بترك العبادات البدنية إذا أكره على تركها، كما لو أكرهه جبار على ترك صلاه الظهر مثلا، وكان قائما عليه لايفارقه، حتى مضى الوقت، كان لهذا المجبور أن يترك من أركان الصلاة مايخشى فى فعله الهلاك على نفسه ويصلى كيفما أمكنه، حتى لو لم يمكن إلا التكييف فى نفسه كيفها، وكان ذلك عذرا له، وذلك أن الترخص قد صح فى كلمة الكفر، وهو هاهنا أولى.

وأيضا فقد ثبت الترخص فى أمور الصلاة والصوم ونحوهما بأعذار دون الإكراه، كالسفر والمرض، والخوف، ونحو ذلك، فثبوت الترخص فى الإكراه أولى، لأنه أشد من السفر والمرض، وهو نوع من أنواع الخوف الشديد، فينبغى أن تثبت فيه رخص الخوف.

وكذلك يجوز للمجبور الترخص بفعل بعض المحرمات.

اعلم أن المحرمات منها مالا يصح الترخص بفعله عند الإكراه، ومنها مايصح التقية به :

* أما الذى لايصح الترخص به عند الإكراه، فهو قتل المسلم بغير حق أو إتلاف عضو منه، أو جرحه، أو نحو ذلك. مثل الزنا وأشباهه، فإن التقية فى مثل هذا لاتصح، حتى لو أكره الجبار أحدا

---

(١) سورة النحل / ١٠٦.

على جرح مسلم، فإن لم يفعل قتله لزمه أن لايفعل. لأنه نفسه ليست أولى بالسلامة من نفس غيره. وأما الزنا فإنه بنفسه لايقبل الإكراه حتى لوزنا عد مختارا للزنا، لأن الآلة لاتساعده إلا عند الرضا.

وأما المحرم الذى يصح التقية به، فكأكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وجميع ماأبيح فى الضرورة، لأن الإكراه نوع من الاضطرار، فينبغى ألا يعطى أحكامه فى صحة الترخص. لكن لما كان المجبور لم يحمل نفسه على الهلكة بترك التقية من أكل الميتة ونحوها، وإنما حمله على ذلك الجبار جوزنا له ترك الترخص، بخلاف ضرورة الجوع، فإنه إن لم يترخص فيها يكون حاملا لنفسه على الهلاك، فيجب عليه الترخص هنالك.

وذهب ابن بركة والفخر الرازى وصاحب التوضيح والسعد التفتازانى إلى وجوب الأخذ بالرخصة فى أكل الميتة عند الإكراه، وجعلوه كضرورة الجوع .والفرق بينهما واضح [١].

وذهب بعض أصحابنا إلى منع الترخص بأكل الميتة ونحوها فى حالة الإكراه، وقصروا جواز الترخص بذلك فى حالة المخمصة عملا بمفهوم قوله تعالى **(فمن اضطر فى مخمصة)** الآية [٢].

قلنا : لامفهوم للمخمصة فى الآية، لأنها إنما ذكرت، لكونها الأغلب من حالات المضطر، ففى العادة أنه لايضطر غالبا إلى أكل الميتة ونحوها، إلا الجوع الشديد.

---

(١) شرح التلويح على التوضيح جـ٢/ ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) سورة المائدة/٣ قال الله تعالى (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم).

وكذلك يصح للمجبور الترخص بإتلاف مال الغير. فإذا أكره الجبار أحدًا على إضاعة مال غيره، جاز له التقية بذلك، فصح له إتلافه بشرط ضمانه لصاحبه، ومعنى ذلك أنه لايكون آثما فى إتلافه، لأن النفوس تفدى بالمال، ولاعكس، وإنما أوجبنا عليه الضمان، لئلا يضيع مال الغير فى غير شئ، وفى الحديث (لاثواء على مال امرئ مسلم)(١) والثواء الهلاك.

ومن لم يأخذ بالرخصة فى شئ من هذه الأمور، لكنه تمسك بالعزيمة، حتى قتل عليها، أو عذب، حاز بذلك من الله المقام الأكمل، إذ لايلزمه الترخص فى شئ منها، بل الترخص فيها كلها جائز فقط، خلافا لمن أوجب التقية بأكل الميتة وأشباهها. ونحن نقول : أنه لافرق فى الإكراه بين الأخذ بالعزيمة فى ترك التلفظ بالكفر، وفى ترك الترخص بأكل الميتة.

وقد ورد أن رجلين مرا على مسيلمة (٢) فأخذهما، فقال لأحدهما : ماتقول فى محمد ؟ فقال : رسول الله. فقال : ماتقول فى ؟ قال : أنت أيضا، فخلاه. وقال للآخر : ماتقول فى محمد ؟ قال رسول

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الحرث والمزارعة ١٥ - باب من أحيا أرضا مواتا بلفظ (لاحق لعرق ظالم ولاثواء على مال امرئ مسلم). وأبو داود فى الإمارة ٣٧ والترمذى فى الأحكام ٣٨ ومالك فى الموطأ فى الأقضية ٢٦ وأحمد بن حنبل فى المسند جـ٥/٣٢٧.

(٢) مسيلمة الكذاب : هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفى الوائلى، أبو ثمامة، متنبئ من المعمرين، وفى الأمثال : أكذب من مسيلمة. ولد ونشأ باليمامة بوادى حنيفة فى نجد وقد تلقب فى الجاهلية بالرحمن، وعرف برحمان اليمامة، وقد أسلم مع وفد من بنى حنيفة، وادعى النبوة، فأرسل إليه أبوبكر الصديق رضى الله عنه الجيوش بقيادة خالد ابن الوليد فقضى عليه سنة ١٢ هـ.

ينظر (الكامل لابن الأثير جـ٢/١٣٧ - ١٤٠ وشذرات الذهب جـ١/٢٣)

الله. قال : ماتقول فى ؟ قال : أنا أصم، فأعاد ثلاثا. فأعاد جوابه، فقتله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال أما الأول : فقد أخذ بالرخصة، وأما الثانى : فقد صدع بالحق فهنيئا له. فهذه عدة أدلة مصرحة بأن الأخذ بالعزيمة أوسع، بل هو أفضل من الترخص، ولم يعد تارك الرخصة فى هذه الصورة، حتى قتل مهلكا لنفسه، فكذا فى أكل الميتة. والفرق بينهما عسر جدا.

والمراد بالمقام الأكمل فى كلام الناظم : الثواب الجزيل فى الآخرة. وفى ذكره حسن الاختتام، لأنه مشير إلى كمال الكلام على قسم الأحكام، وهو آخر الكلام فى أصول الفقه، لكن بقيت أشياء يحتاج مستنبط الأحكام إليها، وبها يعرف المجتهد من غيره، وبها تميز مواضع الاجتهاد من غيره، فجعلها خاتمة للفن فقال.

الخاتمة في الاجتهاد

* تمهيد

* معناه لغة واصطلاحا

* أركانه . للاجتهاد ركنان : مجتهد ومجتهد فيه

أولا : شروط المجتهد :

١- أن يكون عالما بالنحو .

٢- وأن يكون عالما باللغة .

٣- وأن يكون عارفا بالصرف .

٤- وأن يكون عارفا بالأصول : (أصول الديانات وأصول الفقه)

٥- عالما بالبلاغة .

٦- وأن يكون عالما بالكتاب محكمه ومتشابهه . الخ .

٧- وأن يكون عالما بالسنة .

٨-وأن يكون عالما بالمسائل التي أجمعت عليها الأمة .

معرفة كل من لا يستغني عنه المجتهد :

السيرة النبوية - سير الصحابة - أسباب النزول .

قواعد التفسير - عالما بالكتاب محكمه ومتشابهه .

* بيان الاختلاف بالرأي.

*بيان الاختلاف في القطعيات من مسائل الدين .

* حكم الاجتهاد .

* حكم المجتهد إذا تغير اجتهاده عما كان .

* منع المجتهد من تقليد غيره .

* بيان تقليد العامي .

* إفتاء العامي بقول إمامه .

* جواز تقليد الضعيف لعالمين فأكثر .

* جواز تقليد المفضول إذا كان عدلا مجتهدا مع وجود الفاضل.

*بيان الاجتهاد في زمن النبي ﷺ .

ثانيا : محل الاجتهاد .

الخاتمة في الاجتهاد

اعلم أن كثيرا من الاصوليين يجعلون مباحث الاجتهاد من جملة مباحث أصول الفقه نظرا منهم الي أن أصول الفقه معرفة أدلة الفقه الاجمالية ، وأن مباحث الاجتهاد من بعض شروط تلك المعرفة ، فأدخلوها في أصول الفقه .

وبعض الأصوليين رأي أنها خارجة عن حقيقة أصول الفقه ، لما تقدم أن موضوع أصول الفقه الأدلة والأحكام الشرعيان بالحيثيتين المتقدم ذكرهما ، فمباحث الاجتهاد أمر خارج عن الأدلة ، وعن الأحكام ، لكنها مما لا يستغني عنها ، فجعلت من لواحق الفن .

وللاجتهاد معنيان : لغوي واصطلاحي :

فاما ما معناه اللغوي : فهو استعمال القدرة الحادثة في تحصيل أمر علي وجه يشق، يقال : اجتهد فحمل الصخرة ، ولا يقال : اجتهد فحمل الذرة .[1]

واما معناه الاصطلاحي فهو ما أشار اليه بقوله :

الاجتهاد هو أن يستحصلا   حادثة بحكم شرع نزلا

يعني أن الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين هو أن يطلب الفقيه حصول حكم حادثة بشرع ، ويبذل في ذلك مجهوده ، بحيث لا يمكنه المزيد عليه في الطلب .

مثاله: إذا طلب معرفة حكم الأرز أهو ربوي ، أو غير ربوي ،

---

(١) الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمورمستلزم للكلفة والمشقة ، ولهذا يقال: اجتهد في حمل حجر البزارة ، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة .

إذا استفرغ طاقته في التماس هذا الحكم في الأرز ، سمي ذلك الطلب الشديد اجتهادا عندهم .[١]

فللاجتهاد ركنان : مجتهد وهو الفقيه ، ومجتهد فيه : وهو الحادثة التي طلب وهي المعبرعنها بمحل الاجتهاد . وقد أشار الي بيان كل واحد من الركنين فقال :

أركانه مجتهد ومجتهد — فيه وكل فيه ورد
وفيه شرط فالذي يشترط — في أول الركنين أشيا تضبط
وذاك أن يكون عالما بما — إليه يحتاج اجتهاد العلما
من علم نحو لغة وصرف — ومن أصول حسبما قد يكفي
ومن بلاغة لفهم المعني — وكل فن عنه لايستغني
وبالكتاب وبحكم السنة — وما أتي به اجتماع الأمة
ومن يكون عالما بحكم — ولم يكن بغيره ذا علم
فمل له في ذاك أن يجتهد — قيل : نعم ، وقيل : لا ، فاجتهدوا

للاجتهاد ركنان : مجتهد ومجتهد فيه

فاما المجتهد : فهو العالم بكيفية الاستنباط ، الطالب لحكم الفقيه .

وأما المجتهد فيه : فهو القضية التي يطلب حكمها .

ولكل واحد منهما أحكام وشروط ، وسيأتي الكلام علي حكم

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٢٠٤ وحاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/١٨٩ .

المجتهد فيه وشرطه في آخر الخاتمة.

وذكر هنا شروط المجتهد ، ثم أعقبها بذكر أحكامه .

اعلم انهم اشترطوا في المجتهد شروطا لا يكون مجتهدا إلا بكمالها ، لأن اجتهاد العلماء في القضايا الشرعية متوقف علي أمور لابد من حصولها عند العالم المجتهد ، فمن لم تحصل معه تلك الشروط ، فلا يحل له القول في الأحكام الشرعية عن نظر نفسه ، بل يقلد غيره في ذلك ، وذلك حكم الله فيه ، لقوله تعالي :

(فاسالوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (١)

فمن شروط المجتهد :

١- **ان يكون عالما بالنحو** ، والمراد أن يكون عارفا بأحكام أواخر الكلمات بناء ، وإعرابا ، والمراد بالكلمات التي اشترطنا معرفتها هاهنا هي الكلمات التي تكون موجودة في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة .

والكلمات التي تمس الحاجة إليها في استنباط الأحكام كالإقرارات ، وألفاظ البيوع ، والتزويج ، ونحو ذلك .

ولا يشترط في صحة الاجتهاد معرفة ما فوق ذلك .

٢- **ان يكون عالما باللغة** ، أي عارفا بمعاني الكلمات العربية ، وعارفا بمسمياتها ، والمشترط معرفته هاهنا من اللغة هو ما توقف فهم معاني الأدلة والأحكام عليه ، لا ماعدا ذلك .

---

(١) سورة النحل / ٤٣ وسورة الأنبياء / ٧١ .

٣- **ومن شروطه ان يكون عالما بالصرف** أي عارفا بتغير أبنية الكلمات العربية وعارفا بمقتضي كل صيغة منها .

والمشترط معرفته من هذا النوع ما يتوقف فهم معني الأدلة والأحكام عليه، وذلك أن ألفاظ الأدلة من الكتاب والسنة عربية، فيتوقف فهمها علي معرفة النحو واللغة والصرف ، فلذا اشترط معرفة هذه الأشياء في هذا الباب .

٤- **ومن شروطه ان يكون عارفا بالاصول** . والمراد بها أصول الديانات ، وأصول الفقه :

فاما اصول الديانات فهو معرفة العقائد الإسلامية ، ويشترط منه في هذا المقام ما يكون حافظا للمجتهد من التلبس بالعقائد الضالة، فإنه إذا كان متلبسا بالهوي ، فلا يؤمن منه الغلط في الفتوي فكم من مجتهد من قومنا حمل كثيرا من المسائل علي اعتقاده الفاسد . وهي صحيحة علي قاعدته، لكن قاعدته فاسدة ، وناهيك بقاعدة المعتزلة في وجوب مراعاة الصلاحية والأصلحية علي الله تعالي ، وقد تفرعت عليها عندهم فروع يطول ذكرها .

أما المحق في عقائده ، فإنه يؤمن منه ذلك ، لأنه إن بني علي قاعدته، كان بانيا علي صواب ، وإن أخطأ في اجتهاده كان خطؤه [1] غير مخالف للقطعيات ، لأنها عنده مضبوطة ، فلا يكون خطؤه خطأ في الدين .

---

(١) العبارة كتبت في الكتاب هكذا: (كان خطأه غير مخالف) والصواب ما أثبته برسم الهمزة علي الواو، لأنها متوسطة ومضمومة .

وأما أصول الفقه فيشترط منه ما يكون المجتهد متمكنا به علي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها .

وفوق ما ذكرناه لا يكون شرطا في صحة الاجتهاد ، لكنه كمال في حقه .

٥- **ومن شروطه أن يكون عالما بالبلاغة** ، أي عارفا بمطابقة مقتضي الحال في المخاطبات . ومقتدرا علي التعبير عن المعني الواحد بطرق مختلفة في الوضوح والخفاء .

والمشترط هاهنا مايتوقف فهم معني الأدلة عليه، لا مافوق ذلك.

٦- **وكذلك يشترط معرفة كل فن لا يستغني عنه المجتهد في استنباط الأحكام :**

فينبغي أن يكون عارفا بالسيرة النبوية ، لأن فيها معرفة أفعاله وأحواله عليه الصلاة والسلام .

* وأن يكون عارفا بسير الصحابة وأحوالهم، لأن الدين ما عليه الصحابة ، وقد قال ﷺ (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**).[1]

* وأن يكون عارفا بأسباب نزول الآيات ، وأسباب ورود الأحاديث .

* وأن يكون عارفا بقواعد التفسير ، وغير ذلك .

ولك أن تدخل هذه الأشياء تحت العلم بالكتاب والسنة .

---

(١) سبق تخريجه .

٧- ومن شروطه أن يكون عالما بالكتاب محكمه ومتشابهه، وناسخه ، ومنسوخه ، وخاصه وعامه، ومجمله ومبينه، ومطلقه ومقيده، وغير ذلك من أحكامه .

وأن يكون عارفا بالآيات التي تستخرج منها الأحكام .

٨- **ومن شروطه ان يكون عالما بالسنة** ، وبأحكامها ، وناسخها ومنسوخها ، وخاصها ، وعامها وأحادها ، ومتواترها ، الي غير ذلك من أحكامها .

وأن يكون عارفا بالأحاديث التي تستنبط منها الأحكام .

قال بعضهم: والمشترط من ذلك أن يكون المجتهد عارفا بمواضع الآيات والأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام ، حتي يرجع إليها عند الحاجة، ولا يشترط أن يكون حافظا لها علي ظهر الغيب وهو ظاهر الصواب، لأن كثيرا من مجتهدي الصحابة كانوا لايحفظون القرآن علي ظهر الغيب، وإنما يحفظون منه ماشاء الله أن يحفظوا، وكذلك كانوا لا يحفظون جميع الأحاديث ، وإنما يحفظون منها ما ينتهي إليهم علمه .

قال البدر رحمه الله تعالي : والصواب ما ذهب إليه **الشيخ سليمان بن يخلف**[١] **رضي الله عنه**، وهو أن يكون عالما بجميع الكتاب والسنة، لأن كثيرا من الأحكام استخرجها العلماء من الكتاب

(١) سليمان بن يخلف المزاتي ، العالم، العامل، الفقيه ، والذي تخرج علي يديه خلق كثير ، ومن مؤلفاته : المتحف في الأصول - وكتاب : الفضائل والتعريف بالخير في الأصول والكلام. كان رحمه الله تعالي من علماء الطبقة العاشرة ،أي النصف الثاني للقرن الخامس، وتوفي رحمه الله تعالي سنة ٤٧١ هـ .

من غير الخمسمائة آية التي تعلقت بها الأحكام : كأقل الحمل ، وقطع يد النباش وغيرهما .

أقول : وهذا مبني علي منع تجزئ الاجتهاد ، وسيأتي أن الصحيح جوازه ، فلا يشترط عندنا العلم بجميع ذلك ، بل يكفي من ذلك معرفة ما يتعلق به الحكم الذي فيه النازلة .

٩- ومن شروطه أن يكون عالما بالمسائل التي أجمعت عليها الأمة ، لئلا يخالف اجتهاده الإجماع ، لأن الإجماع أحد الأدلة الشرعية، كما مر ، وهو مقدم علي القياس ، فليس للمجتهد أن يخالفه .[1]

واشترط ابن بركة أن لا يخالف أقوال الصحابة إذا كان في الحكم قول لهم . واشترط بعض أن يوافق بعض أقوال من تقدمه، أو يعلم أنها نازلة لم يخض فيها من تقدمه .

وخص الشيخ سليمان بن يخلف الاجتهاد بالنازلة التي لم تكن في الكتاب ولا في السنة ، ولا في آثار المسلمين الذين كانوا قبل النازلة.

أقول : وتخصيص الاجتهاد بما عدا ما ذكره الشيخ مفض إلي وجوب التقليد في كثير من المسائل الاجتهادية ، بل الصحيح أن الاجتهاد ثابت فيما عدا الكتاب والسنة والإجماع ، أما اشترا ط ابن بركة في أن لا يخالف قول الصحابة فمعناه : أن الصحابة إذا اتفقوا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للامدي جـ٣/٢٠٤ -٢٠٥ والرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه ص ٢٧٤ والأم له أيضا جـ٧/ ٢٧٤ والموافقات للشاطبي جـ٤/٥٦ .

(٢) سليمان بن يخلف المزاتي سبق التعريف به .

علي قول لا يجوز لغيرهم خلافه ، لأن اتفاقهم علي ذلك إجماع منهم، وهو مبني علي القول بأن خلاف التابعي غير قادح في إجماع الصحابة ، ولو كان في عصرهم ، وقد تقدم الخلاف في ذلك ، والصحيح اعتبار المجتهد التابعي في صحة إجماع الصحابة ، إذا كان في عصرهم .

وأما اشتراط ذلك البعض أن يوافق بعض أقوال من تقدم، أو يعلم أنه لم يكن لمن تقدمه خوض في تلك الحادثة فمبني علي منع إحداث قول ثالث، وقد تقدم في آخر ركن الإجماع أن الصحيح جوازه، فإذا تمت هذه الشروط في المجتهد جاز له الاجتهاد إجماعا علي مذهب من منع القياس، إذ قد تقدم أنهم إنما يمنعونه في غير العلل المنصوصة ، أما إذا اختل منها بعض الشروط ، وكان عالما بشئ دون شئ ، كما لو كان عالما بأدلة النكاح دون غيرها ، أو بأدلة البيوع دون غيره ، أو نحو ذلك ، وكان متقنا بما علم منها إتقانا تاما فهل يجوز له أن يجتهد في استنباط ما علم من الأحكام ؟ أم لا يجوز له حتي يكون عالما بجميع أحكام الكتاب والسنة ؟

ذهب الإمام الكدمي رضي الله عنه إلي جواز ذلك ، ونسب هذا القول إلي أكثر الأصوليين.

وقيل: لا يجوز الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض، وإن عرف في ذلك البعض الأدلة التي تتعلق بها أحكامه، وهذه المسألة معروفة عندهم بتجزئ الاجتهاد .

والصحيح ماعليه الإمام من جواز ذلك، لأنه لو اشترطنا كمال الاجتهاد في كل فن ، بحيث لا يجهل المجتهد شيئا من مأخذ كل

مسألة ، للزم أن لا يجهل المجتهد شيئا من المسائل الاجتهادية ، لكمال علمه بمأخذ كل مسألة ، وإلا كان قاصرا . وقد سئل مالك بن أنس عن أربعين مسألة ، فأجاب عن أربع ، وقال في البقية : لا أدري . فلولا أنه يصح الاجتهاد في مسألة دون أخري، لما جاز له أن يجيب عن البعض .

وكذلك نقل عن بعض الصحابة التوقف في مسائل من الأحكام ، كمعاذ وابن عمر وغيرهما .

وكذلك عن التابعين ، وتابع التابعين ، حتي صار ذلك شعارا في علماء الآخرة ، فلو لم يكن الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض جائزا ما ثبت هذا التوقف عنهم .

احتج المانعون بانه لو جاز تجزئ الاجتهاد للزم عليه أن يقال : نصف مجتهد وثلثه وربعه ، ولم يقل بذلك أحد .

وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر ، فلا يسمي المجتهد في بعض الأحكام دون بعض نصف مجتهد ، ولا نحوذلك ، بل يسمي مجتهدا في ذلك البعض ، وهو مجتهد تام فيما هو فيه مجتهد ، وإنما كان قاصرا بالنظر إلي من فوقه . والله أعلم .

بيان الاختلاف بالراي :

ثم إنه أخذ في بيان الاختلاف بالرأي فقال :

والخلف في مجتهدين اختلفا	فصوب الجميع بعض فاعرفا
وقيل : إنما المصيب واحد	لكنه لا يأثم المباعد
فمن أصاب فله أجران	وأجر الاجتهاد يعطي الثاني

اعلم أن المجتهدين إذا اختلفا إما أن يكون اختلافهما في شئ من المسائل القطعية ، وإما أن يكون في شئ من المسائل الظنية :

فإن كان اختلافهما في شئ من المسائل القطعية ، فسيأتي أن المصيب واحد منهما ، والآخر مخطئ فاسق .

وإن كان اختلافهما في المسائل الظنية ، والمراد بها مسائل الفروع التي لم يقم علي بيان حكمها دليل قطعي ، فمذهب أصحابنا من أهل عمان إلا ابن بركة ، ومذهب أبي يعقوب من أهل المغرب، وكثير من الأصوليين، أن الصواب مع كل واحد من المختلفين ، وأن حكم الله في تلك القضية التي اختلفوا فيها متعدد ، بحسب اختلافهم ، فحكمه عند كل واحد من المختلفين ما أداه اليه اجتهاده .

وذهب بعض أصحابنامن أهل المغرب وابن بركة من أهل عمان الي أن المصيب فيها واحد ، وأن المخطئ غير آثم نظرا منهم إلي منع تعدد حكم الله تعالي في القضية الواحدة، فأثبتوا لمن أصاب الحق أجرين : أجر الاجتهاد ،وأجر الإصابة ، وجعلوا لمن أخطأ حكم الله فيها أجر الاجتهاد ولم يؤثموه، لعدم ورود القاطع في القضية.

ولكل واحد من الطائفتين حجج سيأتي ذكر بعضها قريبا إن شاء الله تعالي .

والخلاف بينهما لفظي ، إذ لا ثمرة له .

وذهب الأصم [١] وبشر المريسي [٢] وابن علية إلي أن الحق فيها

---

(١) هو عثمان بن أبي عبد الله بن أحمد ، أبو عبدالله ، من فقهاء الأباضية بعمان ، له تصانيف كثيرة منها : التاج والبصيرة والنور، ينظر: تحفه سمعة الأعيان جـ١/٢٨٥ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن : بشر بن غياث المريسي ، فقيه ، متكلم،كان مرجئا .

واحد ، والمخالف له مخطئ.

وقال الأصم : وينقض به حكم الحاكم ، أي إذا حكم الحاكم بشئ، وخالف فيه اجتهاد غيره ، فلذلك الغير أن ينقض حكمه باجتهاده .

قال الأصم : ويأثم المخالف فيها لمن معه الحق ، كما نقول في مسائل الدين .

***احتج المصوبون للجميع بوجوه :**

*** الوجه الأول** : أنه قد تكرر الكلام بين الصحابة في المسائل الفروعية ، وظهر اختلافهم ظهورا شائعا ذائعا ، فلو خطأ بعضهم بعضا في ذلك ، وحكم بتأثيمه، نقل ذلك علي حد نقل الاختلاف ، لأن الداعي ، إلي نقل الخلاف هو بعينه داع إلي نقل ما قيل فيه من التخطئة والتأثيم . أما ما نقل عن ابن عباس (فمن باهلني باهلته) فهذا يحتمل المبالغة ، وأنه أراد من زعم أني فيما قلت مخطئ آثم ، فهو مخطئ آثيم ، فمن باهلني بعد التخطئة باهلته .

وأما علي قول علي لابن عباس في نكاح المتعة : إنك رجل تائه ، فهذه إنما تدل علي أن الناظر أخطأ الأرجح .

وأما قول عائشة للمرأة التي سألتها : بئس ما شربت ، وبئس ما اشتريت أبلغي زيداً أن الله أحبط جهاده مع رسول الله ﷺ ، فذلك يحتمل أنها ظنت أنه فعله مع اعتقاده للتحريم ، إذا لم يرو عن غيرها مثل ذلك ، فهذه المسائل الثلاث أبلغ ما روي مما ظاهره التخطئة ،ولم

= واليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة توفي ببغداد سنة ٣١٨ هـ .

تظهر كظهور الاختلاف عندهم ، ولم تنقل كنقل الاختلاف ،فلا يجوز أن تجعل حجة علي تخطئة المجتهد في الظنيات .

- **الوجه الثاني :** قوله تعالي(**ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة علي أصولها فبإذن الله**) [١] فإنها نزلت في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، جعل أحدهما في حال حصاره لبني النضير يجتهد في إفساد نخيلهم وقطعها ، وجعل الآخر فيهما يجتهد في تقويمها ، وتصليحها ، فنمي خبرهما إليه ﷺ فاستحضرهما وسألهما عن شأنهما في ذلك؟ فقال الذي كان يفسدها : أما أنا يارسول الله فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم ، فأردت أن لا ينتفعوا بها أن تقووا .

وقال الآخر : وأنا وثقت من الله تعالي بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فتبقي أرضهم فيئا للمسلمين ينتفعون بها ، فجعلت أصلحها لذلك ، فتوقف ﷺ في تصويب أيهما ، حتي نزلت فيهما الآية ، فصرح فيها بتصويب كل واحد منهما في قوله (فبإذن الله) . والمراد بإذنه تعالي في الآية إباحته .

الوجه الثالث: قوله تعالي في قصة داود وسليمان « **إذ يحكمان في الحرث** » الي قوله ﴿ **ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما**)[٢]

ففي هذه الآية ما يقتضي تصويب داود وسليمان معا .[٣]

---

(١) سورة الحشر / ٥ .

(٢) سورة الأنبياء/ ٧٨ قال الله تعالي «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذا نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما» سورة الأنبياء / ٧٨ -٧٩ .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام جـ٣/٢٠٧ قال الآمدي : وما يذكر بالتفهيم إنما يكون بالاجتهاد ، لا بطريق الوحي .

واعترض بأنه تعالي لم يقل آتينا حكما وعلما فيما حكم به داود في تلك المسألة ، فيصح أن يكون المراد آتاهما علم الاجتهاد ، ومعرفة الاحكام ، وهو الظاهر من الآية ، وذلك لا يقتضي إصابتهما معا في تلك المسألة .

سلمنا أنه يقتضي إصابتهما ، فمن أين يلزم أن يكون ذلك في كل مجتهد ، ولم لا يصح أن يكون ذلك من خصوصياتهما عليهما السلام .

الوجه الرابع : قوله ﷺ (**اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم**)[1] ولو كان أحد أقوالهم خطأ لم يكن هدي .

*** واحتج القائلون بإصابة واحد من المختلفين بوجوه :**

١- **منها : انهم قالوا :** لا دليل علي الحكم بالتصويب والأصل عدمه .

ورد بأن الدليل علي ذلك ما قدمناه من الاحتجاج .

٢- **ومنها :** أنهم قالوا : لو كان كل واحد مصيبا لاجتمع النقيضان ، وهو أن يكو المجتهد ظانا للحكم من حيث إن دليله ظني قاطعا بثبوته ، من حيث الإجماع علي وجوب عمله به ، فيكون ظانا قاطعا بثبوته ، والظن والقطع نقيضان حيث يتعلقان بمتعلق واحد ، لأن الظن يصحب التجويز ، فيكون مجوزا غير مجوز ، وهذان نقيضان .

ورد بأن متعلق القطع والظن متغايران فلا يلزم اجتماع النقيضين، **وبيان ذلك :** إن ظنه متعلق بأن الحكم مشروع ، وقطعه

(١) سبق تخريجه . ٩١سورة الأنبياء/٧٨-٧٩.

متعلق بأنه يلزمه العمل بما ظن أنه مشروع .

لا يقال : إنه متي قطع بأن الحكم مشروع في حقه انتفي الظن بكونه مشروعا ، فينتفي الظن عقيب ثبوته بحصول القطع بوجوب العمل به ، لأنا نقول : إنا نجد العلم الضروري ببقاء الظن بأن الحكم مشروع . ولأنه لو انتفي الظن لم يجز تغير الاجتهاد بعد ذلك القطع ، فلو تقوت للمجتهد أمارة علي نقيض ما قد ظنه ،لزم منع انتفاء ذلك الظن ،إذ لا يجوز له الانتقال إلي مقتضاها ،والإجماع منعقد علي وجوب الانتقال إلي الاجتهاد الآخر حينئذ ،فاقتضي ذلك القطع ببقاء الظن ،مع ذلك القطع .

(٣) ومنها إنهم قالوا : لو كان كل مصيبا ،لزم كون الشئ حلالا حراما ،في حالة واحدة ،كما لو قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية :أنت بائن ،ثم يقول : راجعتك فيكون نكاحها حلالا ،لكونه مصيبا حراما لكونها مصيبة ، وكذا لو تزوج شافعي مجتهد حنفية مجتهدة من غير ولي .وكذا لوتزوجها بعده مجتهد بولي قبل فسخ أو طلاق ، فيكون نكاحها حراما لإصابته حلالا ، لإصابته .

ورد بان ذلك يلزمكم أيضا ،إذ لاخلاف في لزوم اتباع ظنه .

والتحقيق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم ،فيرتفع نقيض ماحكم به .

(٤)ومنها قوله تعالي(ففهمناها سليمان)[1]قالوا : لوكان داود مصيبا لم يخص سليمان بالتفهيم.

---

(١) سورة الأنبياء/٧٨-٧٩.

ورد بانه لم يصرح بخطأ داود . وإنما خص سليمان بذلك. لكونه أصاب أقوي الأمارتين. ولا خلاف في أن بعض الأمارات أقي من بعض .

(٥)ومنها ما روي عن السلف مما يدل علي أن في الاجتهاد ما هوصواب، وهو خطأ، فما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال في الكلالة أقول فيها برأي، فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه .

وقال عمر رضي الله عنه لمكاتبه: اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابا فمن الله وإن كان خطأفمن عمر.

وقال علي في حالة أفتي بها جماعة من الصحابة في حضرة عمر إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا.

وقال ابن عباس: أما يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا، ولايجعل أب الأب أبا، وقوله : من باهلني باهلته. إلي غير ذلك.

قالوا: ويؤيد ذلك قوله ﷺ. إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر[1] فحكم ﷺعلي بعض المجتهدين بالخطأ[2].

---

(١) **البخاري** في كتاب الاعتصام بالسنة،وباب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٢٠جـ٩/١٩٣ عن عمرو بن العاص ان النبي ﷺ قال : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . ومسلم في كتاب الأقضية ، باب بيان اجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٥/ ١٧١٦جـ٣/١٣٤٢ وأبو داود في كتاب الأقضية ، باب القاضي يخطئ رقم ٢٥٧٤ .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج علي منهاج الوصول إلي علم الأصول جـ٣/٢٧٩ .

وأجيب بأن هذه الأخبار لاتعارض ما قدمنا من الأدلة علي تصويب جميع المجتهدين في الظنيات، وذلك أن هذه الأخبار لم تبلغ حد التواتر في نقلها، والظني لا يخالف القطعي،ولو سلم.

ولو سلمنا ذلك فليست بمصرحة بما يزعمون،فإنه يحتمل إن قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهماأرادا به أنا قصرنا في اجتهادنا حتي لم نصب أقي الإمارات فخطؤنا منا،أي من تقصيرنا،لا أنه تعالي لم يرشدنا إلي الأقوي ،فقد نصبها لنا،لكن قصرنا علي طلبها.

ويحتمل قول علي فقد أخطأوا أنه أراد أخطأوا الأمارة القوية،لذهول أو تقصير في النظر،ولا إشكال أن في الأمارت قويا وضعيفا في الدلالة وإن كان المجتهد حيث أداه ا جتهاده إلي الأمارة الضعيفة. ولم يقصر في البحث تعمدا مصيبا حكم الله، وهو العمل بظنه بعد البلاغ في البحث.

وأما قول أبن عباس، فقد تقدم الجواب عن نظيره ،وأنه مبني علي المبالغة في الإنكار.

وأما قوله ﷺ في الحاكم «وإن أخطأ فله اجر »فلعله أراد أنه حكم بخلاف مذهبه غير متعمد فله أجر فصل الخصومة دون أجر إصابة مذهبه،وإن أصابه فله أجران :أجر الفصل وأجر إصابة مذهبه، أو إنه إراد إن أخطأ أقوي الأمارتين، لذهول أو قصور أو نحو ذلك.

ومع هذا الإحتمال فلاحجة للخصم فيه.

واحتج القائلون بتأثيم المخطيءفي الظنيات بما مر عن بعض الصحابة كابن عباس وعائشة وغيرهما ،وقد مرجوابه.واستدلوا علي

التخطئة بجميع ما استدل به القائلون دون التأثيم ،وقد مر الجواب عن جميع ذلك.

حاصل المقام أن القائلين بتأثيم المخطئ جعلوا مسائل الظنيات كالمسائل القطعيات فجعلوا الرأي دينا وهو خطأ عندنا معشر الأباضية.

وأما القائلون بأن المصيب في الظنيات واحد ،ولا إثم علي من أخطأ فيها ،فقد مر أنه لا خلاف بيننا وبينهم في المعني،وإنما الخلاف في اللفظ فقط ،لأنهم يسمون بعض المجتهدين في الظنيات مخطئا ،ونحن لانسميه بذلك .والله أعلم.

بيان الاختلاف في القطعيات من مسائل الدين :

ثم أنه أخذ في بيان الاختلاف في القطعيات من مسائل الدين فقال :

وإن يك اختلافهم في الدين فاحكم بفسق واحد من ذين

اختلف في جواز الاختلاف في مسائل الدين،وهي المسائل التي تثبت بالأدلة القطعية،كمسائل الاعتقاد،ووجوب الصلاة والصيام،وغير ذلك مما ثبتت بالأدلة المتواترة، وبالأدلة القطعية .

-فقيل لايجوز النظر والاجتهاد فيها ،بل يجب التسليم والتقليد .ونسب هذا القول إلي الحشوية ،وبعض المجبرة.

وقيل :بجواز الاجتهاد فيها وهو الصحيح إذا لم يكن المجتهد قبل النظر والاجتهاد شاكا فيها.

حاصل المقام أن النظر فيها جائز والشك محجور فإن كان الناظر المجتهد إنما نظر في القطعيات، ليزداد طمئنانية ويقانا ،فأصاب وجه الحق،فله أجر الاجتهاد وأجر الإصابة ،وإن أخطأ وجه الحق فيها فهو آثم هالك لمخالفته الأدلة القطعية.

والدليل علي جواز النظر والاجتهاد في القطعيات قوله تعالي **(افلا ينظرون إلي الإبل كيف خلقت)** [١] الآية، وقوله تعالي **(ألم تر ألي ربك كيف من الظل)**[٢] الآية وقوله **(فانظر إلي آثار رحمة الله)**[٣] الآية ، وكثير من الآيات علي هذا المعني، وقد مدح سبحانه وتعالي خليله إبراهيم عليه السلام في قوله**(رب ارني كيف تحيى الموتي قال أولم تؤمن قال بلا ولكن ليطمئن قلبي)** [٤]

وأما دليل تأثيم وفسق من أخطأ في الدين ،فما علم بالضرورة من هلاك اليهود والنصاري والمشركين.وقد نطق كثير من الآيات بتهليكهم، هذا في المشركين. وأما هلاك من أخطأ الحق من غير المشركين ،فلقوله ﷺ **(ستفترق امتي علي ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)**[٥]

---

(١) سورة الغاشية /١٧.

(٢) سورة الفرقان /٤٥.

(٣) سورة الروم / ٥٠.

(٤) سورة البقرة / ٢٦٠.

(٥) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح جـ١/١٣ حديث رقم ٤١ وينظر: شرح الجامع الصحيح مسند الامام الربيع جـ١/٦٦ - ٦٠ وابن ماجه في الفتن ، باب افتراق الأمم جـ٢/١٣٢٢ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : - إن بني إسرائيل افترقت علي إحدي وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق علي تنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة .

علي أن المسلمين قد أجمعوا علي تفسيق من أخطأ في الدين **وبيان ذلك** :أن كل فرقة من فرق الإسلام تفسق من خالفها فيما تدين به،فظهر من ذلك تفسيق المخالف في الدين إجماعا ،والفاسق هالك قطعا .

وذهب الجاحظ (١) إلي أنه لا إثم علي من طلب الحق،ولم يعاند .

وهو باطل قطعا ، لما يلزم عليه من القول بنجاة بعض اليهود والنصاري والمشركين لأن من طلب الحق منهم ،فأخطأه يكون ناجيا في زعمه، والكتاب العزيز ناطق برد مقالته .

وقد اعتذر له بعضهم بأنه لم يرد ذلك،وإنما أراد من طلب الحق،ولم يعاند من فرق الإسلام .

وعلي هذا الاعتذار فهو باطل أيضا ،لما يلزم عليه من جعل المحق والمخطئ في مرتبة واحدة. وهو ظاهر البطلان (**افنجعل المسلمين كالمجرمين * ما لكم كيف تحكمون**) (٢)

وأيضا مما تقدم من الإجماع علي تفسيق المخطئ في الدين حجة قاطعة في رد مقالته بذلك .وقال عبد الله ابن الحسن العنبري :كل مجتهد مصيب في العقليات والفروع .(٣)

---

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي ، أبو عثمان المشهور بالجاحظ، رئيس فرقة الجاحظية من المعتزلة ولد سنة ١٣٦ هـ - ت ٢٥٥هـ في البصرة من مؤلفاته : الحيوان - والبيان والتبين والبخلاء ، والمحاسن والأضداد (وفيات الأعيان جـ١/٣٨٨ .

(٢) سورة القلم ٣٥ - ٣٦ .

(٣) تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ٤/١٩٨ .

قال البدر رحمه الله تعالي :وهذا خطأ فاحش ، والعجب كيف يصيب من قال بقدم العالم وتكذيب الرسول ،ومن جعل الشريك لله، ومن شبهه بالخلق،ووصفه بالعجز،أو جعل معه قديما ،أو لم يصفه بصفات الكمال .ومقالة العنبري أبعد في الخطأ من مقالة الجاحظ، وكل منهما ضلال .

وقد اعتذر صاحب المنهاج عن مقالة العنبري بأن خلافه راجع إلي كيفية التكليف بالمعارف الدينية،فعنده أن المطلوب منا فيها الظن كالعمليات ،وعندنا بل المطلوب العلم. قال: وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج قال : وقد مر الكلام في أن المطلوب العلم اليقين ،لا الظن ،ولا التقليد . والله اعلم.

حكم الاجتهاد:

ثم أنه أخذ في بيان حكم الاجتهاد ،فقال :

ويجب اجتهاده إن سئل	عنه وإن شاء به أن يعمل
وربما تعارض الأصلان	فيجب الوقوف للحيران

أي يلزم المجتهد أن ينظر في الأدلة ،ويستخرج حكم القضية في حالتين :

إحداهما ما إذا سأله سائل عن رأيه في تلك القضية ،وكان السائل محتاجا للعمل فيها .

والحالة الأخري ما إذا شاء المجتهد أن يعمل في شيء مما يصح الخلاف فيه، فإنه يلزمه أن ينظر في أقوي الأمارات ،ويأخذ بمقتضي أرجحها ،فإن تعارضت معه الأدلة ولم يمكنه الترجيح، وجب عليه

الوقوف ،ويلتمس الأرجح إن رجي حصوله ،فإن غلب في ظنه عدم وجود الأرجح فقيل: يطرحها جميعا، ويرجع في تلك الحادثة إلي حكم العقل. هذا قول محققي المعتزلة .

وقيل : يقلد الأعلم إن كان عنده أن غيره أعلم منه في العلوم كلها أو الفن الذي تلك الحادثة منه .

وقيل: يتخير واحدا من الأدلة ،فيعمل به .وقد مر بيان ذلك في بيان التراجيح .

والصحيح أنه يكون في تلك القضية بمنزلة الجاهل ،فيجب عليه إذا شاء العمل أن يأخذ بقول غيره فيها ،كما يجب ذلك علي الضعيف.

ويلزم المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه ومخصصه ،أي إن كان نصا لم يستدل به ،حتي يعلم،أو يظن أنه غير منسوخ ،ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره .

وإن كان عموما فيبحث عن كونه مخصصا أم غير مخصص.

وحكي عن الصيرفي[1] أنه لا يجب البحث عن ذلك، بل يستغني بما حضر في ذهنه .

قال صاحب المنهاج : وإذا وجب البحث فاعلم أنه ليس يجب عليه استقصاءالأخبار، بل يكفيه البحث في كتاب جامع لأخبار الأحكام.

---

(١) هو محمد بن عبد الله البغدادي ، المكني بأبي بكر الصيرفي ، الأصولي ، الفقيه ، ت ٣٣٠هـ من مؤلفاته : شرح الرسالة للإمام الشافعي رضي الله عنه (تاريخ بغداد جـ٥/٤٤٩ وشذرات الذاهب جـ٢/٣٢٥)

وجملة الأمر أن البحث علي وجهين :

احدهما: أن يوجب عليه استقصاء الأخبار الواردة عنه ﷺحتي يعلم أو يظن أنه لم يبق شئ ،مما روي عنه ، إلا وقد اطلع عليـه ،فلم يجد فيها ما يخصص دليله أو ينسخه،والتكليف بذلك شاق غاية المشقة ،بل لو قيل متعذر لم يبعد ،لكثرة الرواية عنه ﷺ والرواة حتي خرجت كثرة ذاك عن حد الضبط في تصحيح الرواية بالتعديل للرواة،والنظر في المجروح ،والمعدول ،ومعرفة أحوالهم.

قال : وهذا الوجه لم يوجبه أهل التحقيق من علماء الأصول والفروع إلي أن قال .

والوجه الثاني : أنه لا يجب عليه البحث إلا فيما قد ظهر تصحيحه.

إلي أن قال : ثم إنه لا يجب عليه البحث إلا فيما عدا الآيات والأخبار الواردة في الأحكام الخمسة، وقد جمعها أهل الحديث في كتب منفردة ،وزعموا أنهم قد استقصوا فيها ما يتعلق بالأحكام ،حتي لم يبق شيء يدل بمنطوقه ولا بمفهومه علي حكم شرعي ،إلا وقد ذكروه فيما أفردوه للأحكام . حينئذ لايلزم البحث في غيرها، لأن إخبارهم مثلا بأن الكتاب قد أحاط بأخبار الأحكام يفيد الظن القوي لظهور عدالتهم واطلاعهم .وحينئذ لايجب علي المجتهد البحث عن المعارض في النصوص،بل إذا قال مصنف الكتاب أنه قد أورد فيه كل باب ما يتعلق به من الأخبار لم يلزمه البحث أن في ذلك الباب لا في

غيره من أبواب ذلك الكتاب إن غلب في ظنه صحة ما ادعاه ،وذلك حيث لا يكون للمسألة تعلق بباب أو ثلاثة .

فإن تعلقت كذلك بحث في كل باب لها به تعلق،فهذا هو الذي يلزم المجتهد البحث فيه من الأخبار .

قال: وأما اذا استدل بالقياس فتعارضت عليه الأشباه ،فالواجب عليه أن لا يبحث عن كل ما يجوز تعلق ذلك الفرع به من الأصول،حيث كان له شبه بأصول متعددة أو تعارضت العلل التي يحتمل التعليل بها ،فيرجع إلي التراجيح بين الأشباه،فما حصلت فيه أغلبية الشبه عمل بها.

وكذلك في ترجيح العلل يعمل به حتي يرجح ما يختاره.

فهذا هو الذي يلزم المجتهد في اجتهاده هذا كلامه، مع حذف بعضه،وهو ظاهر الحسن .

واعلم انه إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية،وكان قد اجتهد فيها،وأداه نظره فيها إلي حكم لم يلزمه عند تكررها تكرير النظر في وجه استنباطه،بل يكفيه النظر الأول إذا كان ذاكرا لما قضي به رأيه فيها.

وقال صاحب الملل والنحل [١]: بل يلزمه تكرير النظر،لأنه يجوز أن يؤدبه نظره الثاني إلي أقوي من اجتهاده الأول ،بخلاف المسائل

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني محمد بن عبد الكريم ت ٤٦٧ هـ

العلمية،وطريق العلم لا يختلف فلا يلزمه إعادة النظر فيها.

ورد:بأنه قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول .والأصل عدم أمر آخر يقتضي بطلان الاجتهاد الأول ،فيبقي عليه.

قال صاحب المنهاج :ويؤيد ذلك أن من تحري القبلة في مسجد، أو غيره ، فأداه تحريه إلي جهة أنه لا يلزمه إعادة التحري، لكل صلاة يؤديهافي ذلك المكان بل يكفيه التحري الأول ،وهو نوع من الاجتهاد، فيلزم مثله في سائر الاجتهادات .والله أعلم.

بيان انه لا يصح صدور قولين متناقضين من عالم واحد لسائل واحد في قضية واحدة في وقت واحد:

ثم قال:

وامنع صدور متناقضين   من عالم لسائل في حين
وجائز إن كان في وقتين   لصحة الرجوع أو اثنين

اعلم أنه لا يصح أن يصدر قولان متناقضان من عالم واحد لسائل واحد في وقت واحد ،وحادثة واحدة، لتعذر اجتماع معتقدين متناقضين في محل واحد. وجاز ذلك إن تكرر السؤال في وقتين ،أو كان السائل اثنين .

أما الأول: فلصحة الرجوع في الوقت الثاني ،عن القول الذي قال به في الوقت الأول ،إذ يمكن أن يظهر له في الوقت الآخر ما لم يظهر له فيما قبله .

وأما الثاني : فلاحتمال اختلاف الأحكام باختلاف أقوال السائلين ،فإنه قد يختلف الحكمان في القضية الواحدة باختلاف بعض الأحوال .ألا تري أن أحكام المضطر ،تخالف أحكام المختار ،وإن بعض الرخص تبذل لبعض السائلين دون بعض ،وهكذا فيما أشبه ذلك. والله أعلم.

حكم المجتهد إذا تغير إجتهاده عما كان :

ثم قال :

وباطل حكم الذي قد علا   في حكمه عما رأي أونزلا

اعلم أنه إذا اجتهد العالم في حادثة وجب عليه أن يلتزم ما رأي أنه الصواب في حقه،فإذا أراد الحكم فيها لزمه أن يحكم فيها بما أداه إليه اجتهاده، ولا يصح له أن يعدل عن اجتهاده فيحكمه بغيره.

وكذلك لايصح له أن يعمل بغيره، فإن حكم أوعمل بغيرما أداه إليه اجتهاده بطل حكمه بذلك اتفاقا وأثم في عمله ،لأنه قد خالف الحق في حقه.

وكذلك يبطل حكمه إذا حكم بغير ما أنزل الله تعالي في كتابه،أو علي لسان نبيه .

حاصل المقام أنه لا يبطل حكم المجتهد إلا في حالتين:

إحداهما :إذا خالف في حكمه اجتهاده.

والأخري:إذاخالف حكم الله فيها ،أما غير ذلك فلا يصح نقض حكم حاكم كان قد حكم به عن اجتهاد ونظر ،لأن ذلك هو الجواب في حقه .

ولأنه لو جاز نقض ذلك الحكم باجتهاد آخر ،جاز نقض ذلك الاجتهاد المتأخر باجتهاد آخر ،ثم كذلك في كل اجتهاد ، لا إلي غاية ، فتفوت بذلك مصلحة نصب الحاكم ،أما خلاف الأصم[١] في ذلك ،فإنه كان بعد انعقاد الإجماع علي أنه لا ينقض الحكم باجتهاد آخر ، فلا يعتد بخلافه ،والله أعلم .

نقض الاجتهاد:

ثم قال :

وإن رأي الجواز يوما ففعل ثم رأي الحرمة فالفعل انخطل

أي إذا اجتهد المجتهد في حادثة فرأي جوازها ،فعمل به ،ثم تغير اجتهاده ،فرأي أنها حرام ،فإنه يحجر عليه الإقامة علي ذلك الفعل .

مثال ذلك:إذا وأي جواز تزويج الصبية ،أو جواز التزويج بغير ولي ،ففعل ،أو رأي أن الطلاق ثلاثا بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة ، أو نحو ذلك ، فعمل بما رأي ،ثم رأي بعد ذلك أن العمل فعل حرام ،لزم أن يترك زوجته .

وهذا مبني علي القول بأن الإجتهاد ينقض الاجتهاد وهو الصحيح ،لأن الإجتهاد الأول لا يكون عندنا بمنزلة الحكم ،حتي لا يصح

(١) عثمان بن أبي عبدالله بن أحمد ، أبو عبد الله ، من فقهاء الإباضاية .

نقضه ،وإنما هو حكم تعبد به المجتهد في ذلك الحال ،فإذا رأي أن الراجح غيره،فقد تعبد بذلك الغير. ولا مرية في جواز انتقال التعبد بتغير الأحوال .

وقيل :إن الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول ،وإنما يلزمه العمل به في مستقبل الأوقات فقط،أي فيما ابتدأه فيما بعض ،لا في استمراره.

ومحل النزاع إنما هو في الأشياء المستدامة ،كالاستمتاع بالزوجات ،لا في الأعمال الماضية ،فإنه من عمل باجتهاده في صحة الوضوء ،أو الصلاة،أو الحج لا يلزمه قضاؤه ، وإن تغير فيه اجتهاده . وكذلك من تغير اجتهاده بعد أن طلق زوجته الصغيرة،أو ماتت معه. أو نحو ذلك ،فإنه لا إثم عليه فيما فعله باجتهاده الأول اتفاقا، فالخلاف في الأشياء المستدامة (١) ،خاصة الأعمال المستأنفة، فلا خلاف أنه يجب العمل باجتهاده فيها في حالة ذلك.

وهدا فرع علي هده المسالة وهو :إنه إذا رجع المجتهد عن إجتهاد كان قد قلده فيه مقلد هل يلزمه إعلام مقلده بالرجوع ام لا؟

فقيل: إنه يلزمه ذلك،ليرجع المقلد له إلي قوله الآخر،حيث هو مستلزم لمذهبه في رخصه وعزائمه،ومقلد له في تلك المسألة فقط.

وهذا مبني علي القول بأن الاجتهاد ينقض الاجتهاد .

---

(١) ينظر في ذلك : الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧١و ١٣٤ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٣ وإعلام الموقعين جـ٣/ ٤٥٠.

وقيل : لا يلزمه إعلام مقلده بالرجوع ،لأنه عامل في ذلك بقول من أقوال المسلمين ،وله أن يرجع عنه ،وإن رجع المفتي،وهو مذهب الإمام غسان بن عبدالله[١] رضي الله عنه ،فإنه لم يقل سليمان بن عثمان رحمه الله تعالي حين رجع عن فتواه في فلج الخطم،وقضيتها مشهورة في كتب الفقه.

وقد عرفت مما مر أن الاختلاف في نقض الاجتهاد باجتهاد آخر إنما هو فيما يستدام من الأعمال وهو هاهنا كذلك،فلا يلزم العامل إعلام مقلده فيما فات إتفاقا ،وإنما يلزمه علي القول بلزومه فيما يستدام ،وفيما يستأنف من الأعمال .

وكذلك لا يلزمه إعلامه إذا كان مقلدا في تلك الحادثة له ولغيره ممن وافقه فيها لأنه إذا رجع عنها هو ،فللمقلد إمام آخر متمسك بقوله، ولا يلزمه الرجوع برجوع أحد إماميه .والله اعلم.

منع المجتهد من تقليد غيره:

ثم إنه أخذ في بيان منع المجتهد من تقليد غيره ،فقال:

وإن أطاق الاجتهاد حرما	**عليه تقليد سواه فاعلما**
وقيل لا يحرم حتي يجتهد	**وبعد الاجتهاد فالمنع يرد**
وقيل بل يجوز مطلقا وفي	**هذا من البطلان مالا يختفي**
وقيل إن يكن صحابيا يصح	**وقيل لا وهو المقال المتضح**
وقيل إن كان يفوت العمل	**بالاجتهاد جاز وهو أسهل**

(١) غسان بن عبد الله الفجي ، إمام وفقيه عماني ، بويع بعد موت الوارث بن كعب الخروصي وازدهرت البلاد في عهده، وأنشأ اسطولا من الزوارق استطاع به تأمين البحر من القراصبة الهنود .

لا يصح لمن أطاق الاجتهاد في شئ من المسائل الظنية أن يقلد غيره فيها ، ولو كان الغير أعلم منه، أوصحابيا، بل يجب أن ينظر لنفسه ما هو الحق في حقه، ويحرم عليه تقليد غيره، سواء اجتهد في تلك الحادثة، فظهر له الراجح فيها أم لم يجتهد .

وقيل: لا يحرم تقليد المجتهد لغيره، قبل أن يجتهد في تلك الحادثة، فإذا اجتهد فيها ورأي الراجح حرم عليه تقليد غيره، قيل : اتفاقا. وحكي بعضهم الخلاف فيه أيضا .

وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[1] **والثوري**[2] ، بل يجوز له ذلك مطلقا ، أي سواء كان المقلد أعلم منه، أو ليس بأعلم ، صحابيا كان ، أو غير صحابي، خاف أن يفوت الوقت باشتغاله بالاجتهاد ، أولم يخف، لقوله تعالي **(فاسألوا أهل الذكر)** [3]

ورد بأنه قيد ذلك بقوله **(إن كنتم لا تعلمون)** [4] والمجتهد يمكنه العلم [5]

وقال محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعلم فقط لأن الظن

---

(١) إسحاق ابن إبراهيم بن محمد الحنظلي المروزي ، أبو يعقوب بن راهويه، عالم خراسان في عصره، أحد كبار الحفاظ وسبب تلبيه بـ(ابن راهويه) أن إباه ولد في طريق مكة، فقال أهل مرو «راهويه» أي ولد في الطريق، كان ثقة في الحديث قال عنه الخطيب البغدادي : اجمع له الحديث والفقه ، وقال الدارمي : ساد إسحاق بن راهويه أهل المشرق والمغرب بصدقه، وقد أخذ عنه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل. (ميزان الاعتدال جـ١/٨٥)

(٢) سبق التعريف به .

(٣و٤) سورة النحل /٤٣ وسورة الأنبياء /٧ .

(٥) الإبهاج في شرح المنهاج جـ٣/٢٨٥-٢٨٦ .

بصواب من هو أعلم منه أقوي من الظن بصوابه .

ورد بأنه رجوع عن الواضح إلي المشكل.

وقيل : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير ،لقوله ﷺ (**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)** [1]

ورد بأن ذلك إنما هو في حق من يصح له التقليد ، أما المجتهد ففرضه العمل باجتهاده.

وقال ابن بركة: تقليد الصحابة جائز في بعض الأحكام ، ثم قال بعد : يجوز تقليد الواحد منهم إذا قال قولا ولم ينكر عليه غيره، وأما إذا علم له مخالف فلا ، ثم قال : ولا يجوز التقليد لأهل الاستدلال، والبحث في عصر غير الصحابة مع الاختلاف، ويجوز الاعتراض عليهم في أدلتهم ، ولا يجوز الاعتراض علي الصحابة.

وقال البد رحمه الله وتفسير كلامه والله أعلم: أن الصحابة إذا اختلفوا تختار بين أقوالهم ، ولا عليهم قولا ، وغير الصحابة إذا اختلفوا تجتهد لنفسك وحدك.

أقول وظاهر كلام ابن بركة اعتبار إجماع الصحابة، وإن كان سكوتيا، وأن قول الصحابي الواحد عنده ليس بحجة.

وقال أهل العراق: يجوز للمجتهد أن يقلد غيره فيما يخصه لنفسه دون ما يفتي به لغيره .

ورد بأنه لا فرق بين ما يخصه لنفسه ، وبين ما يفتي به لغيره ،

---

(١) سبق .

لأنه في الجميع متعبد بالأخذ بالراجح.

وقال بعض : يجوز أن يقلد غيره فيما يخصه بشرط ، لو اشتغل بالاجتهاد ، فاته العمل .

وهذا القول أسهل من الأقوال المتقدمة، لحصول العذر بضيق الحال.

ولأنه إذا لم يمكنه الاجتهاد في ذلك الحال ،كان بمنزلة من يسعه التقليد من العوام لعدم التمكن من الاجتهاد .

قال يحيي بن حمزة والجويني : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة.

قال يحيى لأنه لم يكن لهم من الخوض في علوم الاجتهاد مثل ما لغيرهم من متأخري العلماء، وهذا باطل ، لأن اجتهاد الصحابة أوفي وأكمل ، لأن علوم العربية، وأكثر أصول الفقه من عموم وخصوص، وإجمال وبيان ونسخ وغير ذلك يعلمونه من غير تعلم ، ولا نظر ، بل لغريزة، ولا يصعب عليهم فهم معاني الكتاب والسنة، ولا يحتاجون في نقل الأحاديث كما يحتاج المتأخرون من البحث عن حال الراوي ،وغير ذلك ، فلا شك في أن اجتهادهم أكمل .

وقيل: لا يجوز تقليد الصحابة، لكون مذاهبهم لم تدون ، لا لقصورهم عن رتبة الاجتهاد . وهذا أيسر مما قبله ، وإن كان ليس بشئ أيضا ، لأن التدوين ليس بشرط لجواز الأخذ بقول الغير ، وإنما الشرط في ذلك صحة النقل ، فإذا صح النقل عن صحابي ، أو تابعي ، أو غيرهما ، كان حكم قوله كحكم أقوال سائر المجتهدين يجوز

للضعيف الأخذ به ، وعلي المجتهد النظر لنفسه ، ولا يصح له تقليد غيره إن أمكنه الاجتهاد كما مر .

والحجة لنا علي ذلك أن الإجماع منعقد علي أنه إنما يكلف بظنه، حيث يكون له طريق إلي الظن ، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق الي الظن ،فليس له العمل بظن غيره، إلا لدليل يبيح له العمل بظن مجتهد آخر ، ولا دليل يدل علي ذلك إلا في المقلد فقط.

قال ابن الحاجب: جواز ذلك حكم شرعي، فلابد من دليل عليه، لأنه إثبات حكم بخلاف نفي الحكم، فلا يحتاج إلي دليل ، بل يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت ،وإذا كان ذلك إثبات حكم ، وأنه يحتاج في إثباته الي دليل، فالأصل عدم الدليل، فلا يثبت مهما لم تقم دلالة عليه .

وأيضا فالمجتهد متمكن من الأصل وهو العمل بظنه، فلا يجوز له العمل بالبدل مع التمكن من الأصل كالواجد للماء لا يجزيه التيمم.

ولأنه لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد ، لجاز بعده، والإجماع علي أنه لا يجوز (١). والله أعلم .

بيان التقليد العامي :

ثم إنه أخذ في بيان التقليد العامى، فقال:

وواجب تقليد غير المجتهد إن شاء فعلا لفقيه مجتهد

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/ ٣٠٠-٣٠١.

اعلم أنه يجوز لمن لا قدرة له علي الاجتهاد أن يقلد العالم المجتهد ، بشرط أن يكون معروفا بالعلم والعدالة، بل يجب عليه تقليدمه إذا شاء العمل في القضايا التي لا يعرف الحكم فيها ، لقوله تعالي (**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**)[1]

فلولو لم يكن تقليد العامي للعالم جائزا ما أمر العوام بسؤال العلماء .

وظاهر الأمر للوجوب ، فهو واجب عند الحاجة إليه.

وقيل : لا يجوز التقليد في العمليات ، بل يجب عليه أن يسأل العالم ، لينبهه علي طريق الحكم ، لأن العامي يمكنه العلم ، فلزم تكليفه به ، كالعالم ،وكما في مسائل الأصول .

وأيضا لا نأمن خطأ المفتي وجهله ، والإقدام علي ما لا يؤمن كونه جهلا قبيح .

ورد بأنه كما علم المجتهد أن طريقه الاجتهاد ، كذلك علم العامي أن طريقه الرجوع إلي العالم بدليل قاطع ، فعلمه بتكليفه بالحكم عن التقليد ، كعلم المجتهد للحكم .

وأما كون الخطأ غير مأمون في أقوال المجتهدين ، فذلك مسلم في غير الظنيات ، أما في الظنيات ، فالصواب أن جميع أقوال المجتهدين فيها صواب .

---

(١) سورة الأنبياء/٧.

وقيل : إنما يجوز التقليد في العمليات في المسائل الظنية، لا القطعية، لأن الحق في المسائل القطعية مع واحد ، فلا يأمن المقلد فيها أن يقلد المخطئ ، فيكون إقداما علي ما لا يؤمن قبحه.

ورد بأنه لو أوجبنا علي العامي أن يميز بين المسائل القطعية والظنية من الفروع ، لكنا قد ألزمناه علوم الاجتهاد والإجماع ، علي أنه لا يلزمه ، أما كونه لا يأمن خطأ من قلده ، فكذلك لا يأمن أن المجتهد في الظنيات ليس عليه، ولم يفته بما هوالحق عنده .

حاصله : أن العامي مأمور باتباع العلماء ، وذلك هو فرض ، أما في المسائل الظنية فلا إشكال فيه ، لصواب جميع المجتهدين ، وأما في المسائل القطعية ففيه إشكال ، من حيث إن الخطأ فيها غير معهود ، لوجوب الأخذ بالحق فيها إجماعا، لكن المسألة حينئذ قدرية، فإذا طابق اعتقاد العامي الحق بتقليده أهل الحق واتباعه لهم كان ذلك بتوفيق الله له ، وإن خالف ذلك فهو من سوء حظه ، والله سبحانه وتعالي (**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**) [١]

والحجة لنا علي جواز تقليد العوام للعلماء تواتر إجماع السلف علي ترك نكير تقليد العوام للعلماء من غير مانع لهم من الإنكار [٢]

قال الحاكم : أجمعوا علي جواز ذلك قولا وفعلا وتقريرا ، ورضي. وكذلك إجماع التابعين ، فإنه ظهر فيما بينهم رجوع العامي الي العالم ، والقبول منه قال: وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يفتي، ومنهم من كان يقبل، ومنهم من يقرر ، وظهر عنهم الأمر بالاستفتاء والفتيا، وهذا هو العمدة في جواز الفتيا.

---

(١) سورة الأنبياء/٢٣.

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٠٦-٣٠٧.

قال : وهو أظهر أمر في الإجماع ، فاقتضي جواز التقليد .

قال : وليس لأحد أن يدعي أنهم إنما رجعوا إليهم في تبين طرق الأحكام ، لأن فساد هذا أظهر من إنكار استفتائهم ، فإنه لم يرو أن حدا في فتياه بين وجه القياس وطريقة الاجتهاد . ثم إنا نعلم ذلك كما علمنا أنهم لم يوجبوا علي الحاكم أن يبين وجه ما حكم به .

ثم إن المفتي لو روي خبرا وجب قبوله ، فكذلك إذا أفتي ، ثم إنا لو كلفنا العامي معرفة وجوه الحوادث ، لزم في أكثر الأحوال فوت العلم بكثير من الأحكام .

انتهي . أخذ من منهاج الأصول .

أما قول أصحابنا في منع التقليد فمرادهم به العلم بقول الغير من غير مبالاة أصاب ذلك الغير أم أخطأ ، كما فسره بذلك بعضهم .

والتقليد بهذا المعني حرام اتفاقا أما بالمعني الذي أردناه نحن في النظم ، وهو الأخذ بقول الغير ، مع ظن الصواب ، والتماس الحق ، فالأصحاب متفقون علي جوازه في الظنيات ، وكذلك في القطعيات إن وافق الحق .

واعلم أنه يجب علي المقلد البحث عن حال المفتي في الصلاحية للفتوي ، وهل هو جامع للاجتهاد ، والعدالة أم لا ؟ . وقيل : لا يلزمه ذلك ، إذ لا طريق له إلي تحقيقه كما لا يلزمه البحث عن وجه الحكم.

ورد بأنه إن لم يبحث عن حال المفتي لا يأمن فسقه تصريحا أو تأويلا ، أو جهله بعلوم الاجتهاد ، أو بعضها ، فلا يصلح للفتوي . فيكون تقليده إقداما علي ما لا يؤمن قبحه.

ويكفيه في ذلك سؤال من يثق بخبره ، ويثمر الظن .

ويكفيه أيضا أن يري استفتاء الناس إياه ، معظمين له آخذين بقوله.

قال صاحب المنهاج : إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون علي منكر ، وإلا لم يأمن مع استفتاء إياه كونه غير صالح . والله أعلم .

بيان إفتاء العامي بقول إمامه :

ثم إنه أخذ في بيان إفتاء العامي بقوله إمامه ، فقال :

وجائز لذا الضعيف يفتي	**سواه بالذي رآه المفتي**
في حضرة المفتي وفي غيبته	**وقيل لا يجوز في حضرته**
وقيل لا يجوز مطلقا وما	**قدمته هو الصحيح فاعلما**

يجوز لضعيف العلم حكاية قول العالم في الأحكام بلا خلاف بين العلماء ، لأن ذلك ضرب من الإخبار ، ولا خلاف في صحته عند الضبط والإتقان ، لكن الخلاف في جواز إفتائه، بقول العالم الذي أخذ عنه تلك الفتيا، وذلك بأن يسوق الكلام مساق الجزم بالحكم ، فيقول: هذا حلال، وهذا حرام مثلا .

فقيل بجواز ذلك مطلقا . واشترط بعضهم في القول : أن يكون المفتي إنما يفتي بنص قول إمامه .

وقيل: لا يجوز مطلقا ، لأنه ليس أهلا للافتاء .

وقيل : إن كان مطلعا علي مأخذ إمامه جاز له ذلك ، وصح له

التخريج علي مذهب إمامه .

وقيل إنما يجوز للمخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتهد ، لا مع وجوده في تلك الناحية، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوي .

والصحيح أن فتوي الضعيف بنص عبارة المفتي جائزة في غيبة المفتي وفي حضرته عرف عدلها أو لم يعرف إذا كان متثقا ممن أخذ عنه ، لأن ذلك ليس بأشد من عمله ، فإذا جاز له أن يعمل بقول المفتي ، جاز له أن يفتي به ، إذ لا فرق بينهما [١]

أما الفتوي بالتخريج من مذهب المفتي ، فلا تصح إلا من المطلع علي المأخذ العارف بالأدلة ومواردها ، إذ لا يكون التخريج إلا لمن يكون من أهل النظر ، فمن كان من أهل النظر والاستدلال ، جاز له التخريج علي مذهب العالم ،وهو مذهب الإمام الكدمي ، وجمهور المشارقة والمغاربة ، خلافا لمن منع ذلك . والله أعلم .

بيان جواز تقليد الضعيف لعالمين فأكثر :

ثم إنه أخذ في بيان تقليد الضعيف لعالمين فأكثر ، فقال :

وجائز تقليد عالمين ... لسائل إن كان في شيئين
ولا يجوز في قضية لما ... يلزم من تناقض قد علما

اعلم أن تقليد العامي لعالمين فصاعدا إما إن يكون تقليده لهما في شئ واحد ،أو في شيئين:

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٠٦ .

فإن كان في شئ واحد ، فإما أن يتفق قولهما في تلك الحادثة، وإما أن يختلف فيها ، فإن اختلفا فلا يصح تقليدهما في حال واحد معا اتفاقا، لأن تقليدهما معا في تلك الحادثة، وذلك الحال مفض إلي التناقض ، فإن أحدهما يجوز له الإقدام مثلا ، والآخر يمنعه، فلا يتصور تقليدهما في ذلك .

وإن اتفقا في تلك الحادثة، ففي جواز تقليدهما الخلاف الآتي في تقليد عالمين ، والصحيح عندنا جوازه ، لأن الظن بصواب عالمين أقوي منه بصواب عالم واحد .

وأيضا فالإجماع إنما كان حجة بسبب اتفاق أقوال العلماء في حادثة، فلو لم يصح تقليد عالمين إذا اتفقا ، لما صح تقليد ثلاثة اتفقوا ، وكذا الأربعة، وكذا الخمسة.

فيئول ذلك الي إبطال حجية الإجماع رأسا وهو خلاف المشروع.

وإن كان تقليده لهما في شيئين فصاعدا ، أو في حالين ، فالصحيح أيضا عندنا جوازه سواء كان قد التزم مذهب عالم من العلماء أو لم يلتزمه ، فيصح له أن يأخذ من هذا العالم مسألة ، ومن الآخر أخري ، وهذه المسألة معروفة عندهم بمسألة الانتقال عن مذهب إمامه الي مذهب إمام آخر .

وحجتنا علي جوازه أن كل مجتهد مصيب ، فلم يحرم علينا في الشرع ، إلا الانتقال من الصواب إلي الخطأ ، لا من صواب الي صواب ، فلا مقتضي لتحريمه لا عقلا ولا شرعا ، إذ يصير كالواجب المخير ، فإنه جائز لكونه انتقالا من صواب الي صواب ، فكذلك المقلد إذا قلد

مجتهدا ، ثم انتقل إلي تقليد مجتهد آخر ، فهو كمن شرع في واحد من أنواع الكفارة، ثم ترجح له فعل النوع الآخر منه، فكما لا حظر عليه في ذلك كذلك المقلد إذا انتقل ، وإنما الحظر في ذلك علي القول بأن الحق مع واحد ، والمخالف مخطئ ، وقد قدمنا بطلانه.

وأيضا فكما جاز للمقلد اختيار ما شاء من المذاهب في الابتداء بلا خلاف ، لإصابة المجتهدين استصحبنا الحال بعد تقليده لأيهم إذا لم يتجدد له ما يحرم ذلك .

وقيل : ليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب إمام إلي مذهب إمام آخر ، لغير مرجح لأنه اختار المذهب الأول ، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده ، فليس له الخروج عنه ، كما ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح .

وهذا مما لا خلاف فيه في حق المجتهد ، ولا علة لتحريمه إلا كونه خروجا عما قد اختاره ، لغير مرجح للخروج، فكذلك خروج المقلد لغيره، ونسب هذا القول إلي الأكثر . قالوا : وتجويز ذلك يؤدي إلي التهور في الأعمال الشنيعة، وتتبع الشهوات بأن يختار لنفسه من الأقوال ما يؤديه إلي نيل شهواته، لا لكونه دين الله ، ولا قائل بالتنقل في المذاهب لمجرد اتباع الشهوات .

قالوا : وقد نص علماؤنا علي أنه محرم إجماعا، **ثم إنهم جوزوا الانتقال من مذهب إلي مذهب لأمور:**

- منها أن يعرف المقلد حجج المختلفين في ذلك الحكم، و يكون من أهل النظر . فتترجح له حجة مخالف إمامه ، فحينئذ يجوز له الانتقال إلي ما ترجح له .

-ومنها أن ينكشف له أن إمامه ذلك ناقص في عدالته أو في اجتهاده عن القدر المعتبر ، فينتقل عن تقليده إلي تقليد الأكمل .

- ومنها أن ينتقل إلي أفضل من إمامه أو أوسع علما ، أو أشد ورعا .

ثم اختلفوا في الوجه الذي يصير به المقلد ملتزما لمذهب إمامه:

فقيل إنه يصير مقلدا ملتزما بالنية فقط ، وهي العزم علي العمل بمذهبه في حكم ، أو في جميع مسائله لأن التقليد كالاجتهاد ، فكما أن المجتهد متي عزم علي العمل بما قد أداه إليه نظره، صار ذلك الاجتهاد مذهبا له ، كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم .

-وقيل بالنية والعمل ، فمهما لم يعمل ، فهو غير ملتزم ، لأنه إذا نوي ، ولم يعمل كان كالمجتهد الذي لم يجزم بشيء.

- وقيل : بل بالنية والقول والعمل ، لأن التقليد التزام وإيجاب علي النفس أن لا يعدل عن قول هذا العالم ، والإيجاب كالنذر ، فكما لا ينعقد النذر بمجرد نية، ولا عمل بل لابد من لفظ ، كذلك التزام المذهب لابد من أن يقول : قد التزمت قول فلان في كذا ، أو مذهب فلان في مسائله كلها .

أقول : وهذا كله مما لا دليل عليه ، فإن السلف من الصحابة ومن بعدهم كانوا علي خلاف ذلك ، فإن المعلوم من حال الصحابة رضي الله عنهم أنهم لم يلزموا من سأل واحدا منهم عن حكم واحد ، وعمل بفتواه أن لا يسأل غيره من غير ذلك الحكم ، ولا أنكروا عليه ذلك ، ولا نقله أحد ، لا عدل ، ولا غير عدل ، ولو وقع لنقل واشتهر

، لأنه مما تقضي العادة بنقله .

وكذلك في زمن التابعين ، وتابعي التابعين إلي وقتنا هذا ، فكان إجماعا علي جوازه .

أما قياسهم المقلد علي المجتهد فممنوع ، لوجود الفارق بينهما ، وهو أن المجتهد إذا تبين له الراجح منع من العدول عنه ، لكونه حكم الله في حقه ، فعدوله إنما يكون عدولا عن فرضه إلي غيره، ورجوعا من الواضح إلي المشكل ، وحال المقلد بخلاف ذلك؛ فإن أخذه بقول العالم ليس طريقا إلي معرفة الراجح ، وإنما هو اختيار منه، لكون جميع أقوال المجتهدين صوابا ، فحاله بعد التقليد ، كحاله من قبله .

نعم نمنع الانتقال من مذهب إلي مذهب ، لمجرد التشهي ، والحظوظ العاجلة ، لأن ذلك يؤدي إلي الانهماك في الرخص ، وعدم المبالاة بالديانة، حتي إن أصحابنا رحمهم الله تعالي منعوا من إفتاء طالب الرخصة قبل الوقوع فيها ، وما ذلك إلا لخوف التساهل في الديانة ، وطلب الحزم في أمور الدين ، والنجاة للمسلمين ، وتجويز المانعين الانتقال في بعض الصور ناقض لقياسهم المذكور ، فإن قياسهم يقتضي إطلاق المنع ، وذلك التجويز تخصيص بغير مخصص ، فهو نقض لمذهبهم . والله أعلم .

جواز تقليد المفضول إذا كان عدلا مجتهدا مع وجود الفاضل:

ثم إنه أخذ في بيان ما إذا تعدد المجتهدون ، وكان فيهم الفاضل والمفضول ، فقال :

وجائز تقليد غير الأفضل	**إن كان موثوقا به ان يسأل**
لأنه في زمن الصحابة	**قد شهر الإفتاء من جماعة**
وفيهم الفاضل والمفضول	**ولا نكير عنهم منقول**

إذا تعدد المجتهدون، واختلفت أقوالهم، وكان فيهم الفاضل والمفضول ، **قال ابن الحاجب وغيره** : يجوز للمستفتي أن يقلد غير الأفضل، ولا يلزمه أن يتحري الأكمل في العلم والورع ، إذا كانوا جميعا أهل اجتهاد وعدالة، إذ قد حصل المصحح في كل واحد منهم.(١)

وقيل : بل يلزمه تحري الأكمل في معرفة علوم الاجتهاد ، ليقوي ظن الصحة لفتواه ، كالمجتهد يلزمه تحري أقوي الأمارات الدالة علي الحكم .

والصحيح جواز تقليد المفضول ، مع كمال أسباب الاجتهاد ، والثقة بعدالته وسكون القلب إلي فتواه.

والدليل علي أن الإفتاء قد شهر زمن الصحابة من جماعة فيهم الفاضل والمفضول، ولم ينكر أحد منهم إفتاء المفضول ، ولم يعنف سائله ، ولو كان ذلك غير واسع للناس ما سكت عليه الصحابة فهو إجماع علي جوازه منهم .

وكذلك وقع في زمن التابعين وتابعيهم إلي يومنا هذا ، ولا نكير من أحد من المسلمين ، فكان إجماعا من التابعين ومن بعدهم أيضا ، فلا وجه للقول بخلافه .

---

(١)حاشية العلامة التفتازاني علي مختصر المنتهي لابن الحاجب جـ٢/٣٠٩ .

أما قياس المقلد علي المجتهد في ذلك فممنوع ، لأن المجتهد إنما يلزمه النظر في الأدلة ، والعامي إنما يلزمه سؤال العلماء ، وعلي العالم النظر له ، فإذا سأل عالما من العلماء ، كان قد أدي ما شرع في حقه .

فإذا وجد السائل عالمين أحدهما أعلم والآخر أورع، فقد اختلفوا هل الأعلم أولي أم الأورع؟

- فقيل: الأعلم لقوة معرفته مأخذ الحكم .

وقيل : الأورع ، لجده واجتهاده في توفية الاجتهاد حقه، وتوقي التقصير. والصحيح الأول ، إذا كملت عدالته ، لأن العدالة تصونه من التقصير فيما يلزمه الوفاء به ، أما إذا انخرمت عدالته ، فلا يصح تقليده آفاقا.

فإذا استوي المجتهدون في العلم والفضل:

فقيل : إن السائل يخير في الأخذ بأيها شاء ، كالمجتهد إذا تساوت معه الدلالات ، وهو مذهب علي بن عزرة، والحسن بن أحمد .

وقيل : بل يأخذ بالأخف في حق الله ، لقوله تعالي **(يريد الله بكم اليسر)** (١)

وبالأشد في حقوقنا ، لأنه أحوط.

-وقيل : بل يأخذ بأول فتيا ، لأنه بسؤاله قد لزمه قبوله.

- وقيل : بل يخير في حق الله تعالي ، بين أيها شاء ، لقوله

---

(١) سورة البقرة /١٨٥.

تعالي (**وما جعل عليكم في الدين من حرج**) [١]

وأما في حق العباد فيأخذ بالحكم لترتفع الخصومة، لو اختار أيها، واختار خصمه خلافه[٢]. والله أعلم.

الاجتهاد في زمن النبي ﷺ:

ثم أخذ في بيان الاجتهاد في زمن النبي ﷺ ، فقال :

وفي زمان المصطفي قد وقعا　　من الصحابة اجتهاد سمعا
مثل صلاة العصر في قريظة　　وفي بني النضير قطع اللبنة

- قد تقدم في أول ركن السنة الكلام في اجتهاده ﷺ ، وهل هو واقع منه، أم غير واقع، ونذكر هاهنا حكم الاجتهاد من غيره في زمانه عليه الصلاة والسلام.

وقد اختلف الأصوليين في صحة الاجتهاد في عهده ﷺ

فقال الأكثر من العلماء بصحته في غيبته.

ومنهم من منع الاجتهاد في عصره ﷺ في الغيبة والحضرة، لإمكان الرجوع إليه بالمشافهة أو المراسلة.

ولأن الاجتزاء بالاجتهاد مع وجود النبي ﷺ اجتزاء بالظن عن العلم.

-وحكم عن جماعة من الأصوليين التوقف في جوازه بحضرته ، وإن جاز في غيبته.

والصحيح أن الاجتهاد في عهده ﷺ جائز وواقع ، والدليل علي ذلك ، ما روي أنه ﷺ أمر بلالا فأذن في الناس من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصر إلا ببني قريظة[٣]. وهم طائفة من اليهود بالمدينة من

---

(١)سورة الحج /٧٨.

(٢) حاشية العلامة التفتازاني علي جمع الجوامع جـ٢/٢٩٥-٣٩٦.

(٣) **البخاري** في المغازي ، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ، وفي صلاة الخوف ، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا ، وإيماء . **ومسلم** في الجهاد ، باب المبادرة بالغزو.

حلفاء الأوس عزم رسول الله ﷺ علي غزوهم ، فسار الناس إليهم ، وقد شغل جماعة من الصحابة مالم يكن لهم منه بد ، عن المسير لبني قريظة ، ليصلوا بها العصر ، فأخروا صلاة العصر الي أن جاءوا بعد عشاء الآخرة امتثالا لقوله ﷺ : « **لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة** » ، فصلوا العصر بها بعد عشاء الآخرة ، وبعضهم صلي العصر في وقتها في أماكنهم وقالوا : ما يريد رسول الله ﷺ منا أن ندع الصلاة ونخرجها عن وقتها ، وإنما أراد الحث علي الإسراع ، فما عابهم الله في كتابه ، ولا عنفهم رسول الله ﷺ ، لأن كلا من الفريقين مجتهد .

وكذلك ما نقل من تقريره عليه الصلاة والسلام للرجلين اللذين أحدهما يقطع اللينة من نخل بني النضير ، والآخر يصلح ذلك ، وقد تقدمت حكايتهما ونزلت الآية بتصويبهما ، وذلك قوله تعالي « **ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة علي أصولها فبإذن الله** »(١)

وكذلك ما نقل من خبر معاذ حين وجهه ﷺ إلي اليمن ، وقد قال : أجتهده برأيي ، وأقره ﷺ .

وكذلك قوله ﷺ لأبي موسي حين وجهه إلي اليمن : اجتهد برأيك .

قال المانعون :

-تجويز الاجتهاد في عصره يؤدي الي الاستغناء عنه ﷺ(٢)

وأجيب بأنه لا يؤدي إلي ذلك ، لأن النبي ﷺ ، هو المبلغ ، والآمر بالاجتهاد ، والمبين لأصول الحادثة ، وما يقاس عليه .(٣)

---

(١) سورة الحشر . . وينظر ما سبق.

(٢) تيسير التحرير علي كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية جـ٤/١٩٣ - ١٩٤.

(٣) مسلم الثبوت جـ٢/٢٦٨ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ٣/٢٠٦ - ٢١٢ .

إمكان خلو بعض الأزمنة من مجتهد :

ثم إنه أخذ في بيان إمكان خلو بعض الأزمنة من مجتهد ، فقال :

وممكن خلو بعض الزمن علي الصحيح من فقيه فطن

اختلفوا في إمكان خلو الزمان من مجتهد يرجع اليه عند الحادثة :

- فقيل جائز أن يخلو الزمان من مجتهد ، واختاره البدر ، وهو الصحيح . وأظن أنه مذهب لجمهور .

وقيل : لايجوز خلوه من مجتهد ونسب هذا القول الي الجبائي والحنابلة .

- وقال ابن دقيق العيد[1] : لا يجوز خلو الزمان من المجتهد مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد ، بأن تداعي بان أتت أشراط الساعة الكبري كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك ، جاز الخلو عنه .

والمنع من خلوه مطلقا هو مقتضي مذهب من منع تقليد الميت، لأنه إذا منع من تقليد الميت ، وجب أن يكون في كل زمان مجتهد ، يجوز للناس أخذ دينهم عنه، لقوله تعالي (**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**) [2]. ولا يأمرنا تعالي أن نسأل غير موجود ، والتكليف بذلك مما لا يطاق ، فلزم وجود المجتهد في كل زمان ، ونحن لا نمنع من تقليد الميت ، بل نجوزه ، فلذا نجوز خلو الزمان من المجتهد .

---

(١) تقي الدين محمد بن علي بن دقيق العيد ، أبو الفتح القشيري ت ٧٠٢هـ.

(٢) سورة الأنبياء / ٧ .

اعلم أنهم اختلفوا في جواز تقليد الميت علي ثلاثة مذاهب:

- قيل بجوازه مطلقا.
- وقيل بمنعه مطلقا.
- وقيل إن أفتاه في حياته بقي علي تقليده فيما كان قد أفتاه به، وإن مات ولم يسمع الفتوي منه في حياته، وإنما نقلت إليه بعد موته، فلا يجوز له تقليده حينئذ ، إذ لا يعقل تقليد من سقط عنه التكليف بالموت.

قالوا : وهل هو إلا كأن يلتزم رجل تقليد رجل ذاهب العقل في الحال مجنونا ، لا تكليف عليه، فيقول: قد التزمت مذهب هذا المجنون فيما كان اجتهده قبل جنونه، أو كمن يلتزم مذهب رجل قد كفر بعداجتهاده، أو فسق ، وكان عدلا عند الاجتهاد.

قالوا: وتقليد المجنون والكافر والفاسق لايجوز بالإجماع ، فكذلك الميت، لأنه مساو لهم .

ورد بأنه إن صح الإجماع علي منع ابتداء تقليدهم حال الجنون والكفر، والفسق، فيما كانوا قد اجتهدوا فيه، فلعله لمانع آخر ، وهو لحوق التهمة لهم فيما سبق من اجتهادهم ، وتجويز صدورها عن مثل الأحوال لهم التي هم عليها في الحال.

قيل وتقليد الحي أولي لوجهين :

أحدهما : أنه مجمع علي صحته ، إلا من منع التقليد في الفروع، بخلاف الميت.

وثانيهما : أن الحي نعلم استمراره علي القول بذلك الاجتهاد ، والميت لا نأمن أنه لو كان حيا ترجح له خلاف ما قد قال به .

الركن الثاني من ركني الاجتهاد وهو محل الاجتهاد :

ثم إنه أخذ في بيان الركن الثاني من ركني الاجتهاد ، وهو محل الاجتهاد ، فقال :

أما محل الاجتهاد فهو ما — لم يكن الإله فيه حكما
ولم يرد فيه عن الرسول — ولا عن الإجماع في المنقول
فإنه في مثل ذي القضية — تم اجتهاد علماء الأمة

محل الاجتهاد : حادثة لم يوجد فيها حكم لله تعالي ، في كتابه، ولا علي لسان رسوله، ولم ينقل في حكمها إجماع من المسلمين ، فإن كان في الحادثة شئ من الأحكام الثلاثة وجب اتباعه وحرمت مخالفته إجماعا .

وإن لم يوجد فيها حكم من الأصول الثلاثة ، وجب هناك الاجتهاد علي من أطاقه من الأمة ، وفيها لزم العامي التقليد إذا شاء العمل .

فقوله : «فإنه في مثل ذي القضية» إلخ القضية المشار إليها هي القضية التي لم يوجد فيها نص ، ولا إجماع .

ومعني قوله :(تم اجتهاد علماء الأمة) أي كمل لهم حكم الاجتهاد في تلك القضية، فالقضية المنصوص علي حكمها لا يتم لأحد اجتهاد فيها ، وإن نظر في أصولها ، فإنما غاية نظره العلم بحكمها من أصلها ، والتسليم لها، ولا يصح خلافها، بخلاف القضية الخالية من النصوص ، والإجماع ، فإن اجتهاد العلماء فيها تام ، بمعني أنه مستوف لحكم الاجتهاد .

وتوضيحه أن الاجتهاد في القطعيات، وإن جاز لا يكون جامعا

لأحكام الاجتهاد وإنما يجوز لأجل الاطمئنانية ، واليقين، وإن الاجتهاد في الظنيات مستكمل لأحكام الاجتهاد .

ففي ذك التمام براعة حسن اختتام ، فإن في هذا المقام ، قد انتهي الكلام علي الأدلة والأحكام .والله الموفق وبيده خزائن كل شئ. والحمد لله رب العالمين ثم قال :

(تتمة)

قد أشرقت شمس الأصول في سما تحقيقها وأظهرت ما أبهما

يقال : أشرقت الشمس ، وشرقت إذا طلعت ،وفرق بعضهم بين الإشراق والشروق ، فخص الشروق بالطلوع ، والإشراق بانتشار الضوء . فالإشراق عندهم ظهور الشمس ، استعاره هنا لتمام النظم.

ورشح الاستعارة بذكر السماء . وشمس الأصول علم علي هذه المنظومة، سميتها بذلك لتوضيحها قواعد الأصول ، فكما أن الشمس الذي هو الكوكب المضئ نهارا ينكشف به كل ظلمة، ويظهر به كل خفي عن الأمطار ، كذلك هذه المنظومة ينكشف بها للعقول ، كل ما كان مختفيا عنها. ولما كانت معانيها قد لا يفهمها الضعيف وإن كانت واضحة لأهل البصائر ، احتجنا إلي تبيينها إعانة للسالكين ، فوضعت عليها هذا الشرح وسميته «بطلعة الشمس» .

ووجه المناسبة في ذلك ظاهر : وهو أن الأبصار لا تدرك هذا الكوكب إلا بعد طلوعه ، فشبهنا هذا الشرح بذلك الطلوع ، لأن معاني هذا النظم لا تدركه غالب البصائر ، إلا بالشرح.

والتحقيق إثبات المسألة بدليلها والتكلم بالحق.

والوجه الثاني هاهنا أظهر والإظهار نقيض الإخفاء . والإبهام هو الإخفاء . والمعني : أن هذا النظم المسمي «بشمس الأصول» قد تم ملتبسا بالتحقيق، وبينا ما كان من قبله مختفيا . والله أعلم . ثم قال :

وأبرزت مـخـدرات الفن   في قالب النظم البديع الحسن

يقال : أبرز الشئ إذا أخرجه من مكان مستتر إلي مكان منكشف.

والمخدرات : النساء المقيمات في خدور، وهوالحجاب المضروب عليهن . والمراد به هاهنا : المسائل المستترة وهي قواعد الأصول.

والفن بمعني النوع، والمراد به هنا : أصول الفقه.

وقد كثر إطلاقهم الفن علي العلم ، فيقولون : فن الأصول ، وفن الفقه ، وفن الكلام ، إلي غير ذلك ، ويسمون الجميع فنون العلم .

والقالب: آلة قانونية يعرف بها مقادير الأشياء المنطبعة كالذهب والفضة والحديد ، والرصاص ، بحيث يصب فيها ذلك الشئ ، فتخرج علي الحالة المقدرة المعلومة، شبه النظم به ، لأن النظم آلة قانونية أيضا يعرف بها أوزان الشعر علي جهة مخصوصة.

والبديع: الحسن، وفي إضافته إلي الحسن مبالغة ظاهرة.

والمعني : أن هذه المنظومة أبرزت المستتر من قواعد الأصول في النظم الحسن الذي هو كالقالب للأشياء . والله أعلم . ثم قال :

وبينت عجاب هذا العلم ولينت صعابه للفهم

التبين : بمعني التوضيح .

والعجاب : اسم لما يتعجب منه ، لغرابته في النفوس واستعظامها له .

والتليين : عبارة عن جعل الشئ لينا ، واللين لطافة مخصوصة تحمد تارة ، وتذم أخري بحسب المقاصد ، واختلاف الأحوال .

والصعاب : جمع صعب، وهو ما تشدد من الإبل. استعاره هنا لما صعب علي الفهم من قواعد الأصول .

والفهم : الإدراك ، يقال : فهم المسألة إذا عرفها .

والمعني : أن هذه المنظومة وضحت من هذا العلم ما يتعجب منه لعظمه في النفوس ، ولعزة وجوده، وقربت للفهم ما صعب عليه معرفته، والله أعلم. ثم قال :

وذللت قطوفه تذليلا وصيرت مخوفه سبيلا

يقال : ذللت الدابة إذا جعلتها سهلة منقادة، فهي ذلول ، أي لا تمتنع علي قائدها ، ولا تتصعب علي راكبها .

والقطوف : جمع قطف، وهو ما يقتطف من الثمر. **والمخوف :** ما يحاذر منه .

والسبيل الطريق والمراد به الطريق الآمن .

والمعني أن هذه المنظومة جعلت ثمار الأصول سهلة لقطافها لا تمتنع عليهم كيف شاءوا ، وأنها صيرت المكان الذي يحاذر من سلوكه

طريقا آمنا يسلكه كل طالب.

والجميع تمثيل. والله أعلم . ثم قال :

فسهلت للسالكين مقصدا وأهلت للرائدين موردا

يقال : سهلت الشئ إذا جعلته سهلا . والسهل : نقيض الحزن، والحزن المكان الصلب الشديد . والسالكين جمع سالك، وهو الآخذ في السير ، والمراد به هاهنا الطالبون للعلم .

والمقصد: موضع القصد وهو التوجه ، يقال : قصد فلان فلانا إذا توجه إليه . وتأهيل الشئ جعله أهلا لما أعد له ، أي صالحا لذلك . والرائدين : جمع رائد ، وهو من يطلب الماء للرفقة، والمورد : وزان مسجد : موضع الورود ، والمعني أن هذه المنظومة جعلت لطلاب العلم طريقا سهلا يتوجهون فيه إلي مطلوبهم ، وهيأت لهم غاية مرادهم، منه، والله أعلم . ثم قال :

وأحمد الله الجزيل المنن علي تمامها بهذا السنن
حمدا به زكون من أهل الوفا بدينه والتابعين المصطفي
صلي عليه ربنا وسلما وزاده من فضله وكرما
ورفع الله لواء الحمد له علي كل محق مهدي

يقال : جزل الطلب إذا عظم وكثر ، ثم استعير لسعة العطاء ، **وجزيل المنن:** واسعها . **والمنن:** جمع فيه بالكسر ، وهي النعمة، وأما المنة بالضم ، فهي القوة، **والسنن:** قال في المصباح: الوجه من الأرض، وفيه لغات: أجودها بفتحتين، والثالثة وزان رطب، قال: ويقال : تنح عن سنن الطريق ، وعن سنن الخيل ،أي عن طريقها ، وفلان علي سنن واحدة، والسنن في البيت بمعني الطرق. والوفاء بالشئ: الإتيان به علي

وجه التمام. **والدين** : هو ما شرع لنا ، وهو الملة، والشريعة بمعني واحد ، والمصطفي بمعني المختار ، يقال : اصطفاه إذا اختاره، وقد تقدم معني الصلاة والسلام.

والفضل: الخير . والتكريم : هنا بمعني التعظيم . والمحق من أحباب الحق ،ومن جاء بالحق . والمهدي الدال علي الهدي.

والمعني : أثني علي الله تعالي واسع المنن علي تمام هذه المنظومة بهذا الطريق المحمود ثناء يكون سببا لي في كوني من أهل الوفاء بما شرع لنا من الهدي، ومن التابعين لمن اختاره الله لنا نبيا وعلي رسالته أمينا ﷺ وزاده مقامه العالي من الخيرات الكثيرة التي لا يعلم كنهها إلا هو سبحانه وتعالي، وزاد في تعظيمه وتجليله، وأعلي له المنزلة علي كل نبي جاء بالحق، وهدي إليه. وفيه إشارة إلي طلب المقام المحمود له ﷺ ، المشار اليه بقوله تعالي (**عسي أن يبعثك ربك مقاما محمودا**) [1]

قال البيضاوي: وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة . قال : والمشهور أنه مقام الشفاعة، لما روي أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال (**هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي**) [2] والله أعلم . ثم قال:

وشملت صلاته أهل الهدي	**من آله وصحبه سم العدا**
الضاربين الهام في الهيجاء	**حتي استقامت سبل العلياء**
والتابعين المقتفين إثرهم	**والباذلين للإله نصرهم**
فبذلوا النفوس أي بذل	**وختم الله لهم بالفضل**

(١) سورة الإسراء /٧٩.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب ١٨- ومن سورة بني اسرائيل رقم ٣١٣٧ عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ في قوله (**عسي أن يبعثك ربك مقاما محمودا**) سئل عنها ، قال : هي الشفاعة جـ٥/٢٨٣ **قال أبو عيسي** : هذا حديث حسن.

شملت : بمعني عمت ، يقال : شمل المطر الناحية إذا عمها . وصلاته : أي رحمته . والهدي: يطلق علي البيان ، وعلي التوفيق ، وعلي ما لم يعلم إلا من لسان الأنبياء .

والسم : بالفتح لغة الأكثر ، وبالضم في لغة أهل العالية، وبالكسر في لغة تميم هو القاتل من المطعومات. والهام جمع هامة، وهي من الشخص رأسه. والهيجاء : الحرب . واستقامة الشئ: استواؤه واعتداله. والسبل جمع سبيل كطريق وزنا ومعني .

والعلياء: في اللغة خلاف السفلي ، تضم العين فتقصر. و تفتح فتمد . قال ابن الأنباري[١] : والضم مع القصر أكثر استعمالا ، فيقال : شفة عليا وعلياء ، وأصل العليا كل مكان مشرف ، ثم استعمل عرفا في شرف الخصال ، ومكارم الأحوال ،والمراد به هاهنا دين الله الذي شرعه لعباده.

والتابعين : جمع تابع ، وهو في العرف من أدرك الصحابة، أو بعضهم ، ولم يدرك النبي ﷺ.

(١) عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبد الله بن مصعب بن أبي سعيد ، كمال الدين ، أبو البركات الأنباري ، البغدادي الأديب الشافعي ولد سنة ٥١٣هـ وتوفي سنة ٥٧٧ ، وله من التصانيف : الاختصار في الكلام علي الألفاظ التي تدور بين النظار- أسرار العربية في النحو - الأسما في شرح الأسما - أصول الفصول في التصريف - الإغراب في جدول الإعراب - البلغة في أساليب الفقه- الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين.

والمراد هاهنا : كل من سلك طريقة الصحابة واهتدي بهداهم .

والاقتفاء : الاتباع . **والإثر :** بكسر الهمزة والسكون، بمعني الأثر بفتحتين كناية عن الاتباع حذو النعل بالنعل. يقال : جئت في إثره عن قرب.

والباذلين : جمع باذل ، وهو من يسمح بالشئ ،ويعطيه ويبيحه عن طيب نفس، **والنصر** : التقوية، وفي الكلام حذف تقديره : والباذلين لدين الله نصرهم ، فإن المنصور إنما هو دينه تعالي، وذلك معني قوله تعالي (**إن تنصروا الله ينصركم**) [1] أي إن تنصروا دين الله ينصركم علي عدوكم، فيكون في الآية مشاكلة.

والنفوس : الأرواح . والختم : في اللغة الطبع، يقال : ختمت الكتاب ونحوه ختما وختمت عليه إذا طبعت عليه ، ويطلق علي آخر الشئ، فيقال : ختمت القرآن ، أي حفظته علي ظهر الغيب، حتي بلغت آخره. والمراد به هاهنا آخر العمل ، أي جعل الله خاتمة أعمال هؤلاء المذكورين خيرا، ختم الله لنا بمثل ما ختم لهم وتقبل منا ومنهم صالح أعمالنا، وستر عوراتنا، وأقال لنا عثراتنا ، وتجاوز عن هفواتنا، وغفر لنا زلاتنا، بحرمة ذي المنصب الكامل ، والشرف التام نور الكونين وسيد الثقلين ﷺ آله وصحبه و تابعيهم وسلم تسليما كثيرا. والحمد لله رب العالمين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

(قال المؤلف) هذا آخر هذا الشرح الذي من الله بكتابته علي هذا النظم ، ولقد جمعته من كتب الأصول ، وزدت فيه فوائد لا تخفي علي من كان مطلعا علي هذا الفن.

---

(١) سورة محمد /٧.

ولقد أخذت غالبه:

- من منهاج الأصول.

- ومن شرح البدر الشماخي علي مختصره.

- ومن مرآة الأصول ، وحاشية الأزميري عليها.

- ومن شرح المحلي علي جمع الجوامع وحاشية البناني عليه.

- ومن التلويح علي التوضيح.

فتارة آخذ المعني من هذه الكتب ، وتارة آخذ المعني بلفظه ، ومرة أعزوه إلي مأخذه ومرة لا أعزوه، كل ذلك بحسب موافقة الحال ، لا لأجل أن يقال ، والله المطلع علي السرائر ، فلا يحسبن من وقف علي هذا الشرح أن جميع ذلك من عندي، وتالله إني لمعترف بالتقصير ، ولا أحب أن أحمد علي ما أفعل.

ومع ذلك كله فلا يظن جاهل أن هذا الشرح قد خالفت فيه أسلوب الشراح، فإن غالب الشراح، قد سلكوا هذ المسلك:

- فمنهم من بين المأخذ ، كمثل ما بينت .

- ومنهم من سكت عنه اتكالا علي المتعارف عندهم ، ولكل امرئ ما نوي ، والله حسبنا وهو نعم الوكيل.

ولقد كنت أطمع أن يكون هذا الشرح علي طريقة أعلي وأكمل، وأوفي وأشمل ، لكن يد الأيام ، حالت بيني وبين ما أريد ، فجئت مع ترادف المصائب ، وتكاتف الأشغال ، وإلي الله أفوض أمري، وهو سبحانه العليم بسري وجهري . والحمد لله رب العالمين.

تم الجزء الثاني بحمد الله من نسخ شرح شمس الأصول ، لشيخنا الأمل الفاضل الأكمل العالم المحقق، والحبر المدقق أبي محمد عبد الله بن حميد بن سلام السالمي، وذلك في يوم الخميس لأحدي عشرة ليلة مضين من شهر رجب سنة ١٣١٧هـ .

قال المصنف : وتمام تسويد هذا الكتاب في يوم الاثنين لتسع مضين من شهر صفر سنة ١٣١٧هـ .

الفهارس العامه

مراجع الدراسة

أولا : كتب أحكام القرآن وعلومه :

- البرهان فى علوم القرآن. للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشى - تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم - القاهرة

- الاتقان فى علوم القرآن. للحافظ جلال الدين السيوطى - طبعة الحلبى - وطبعة دار التراث - تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم - القاهرة.

- جامع البيان عن وجوه تأويل القرآن لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ٢٢٤ - ٣١٠ هـ طبعة بولاق - الأولى سنة ١٣٢٣.

- الجامع لأحكام القرآن. للامام محمد بن أحمد القرطبى، الخزرجى، الأندلسى، المالكى، المتوفى بمصر سنة ٦٧١هـ. نسخة مصدرة من دار الكتب.

- سورة الأنفال. عرض وتفسير الأستاذ الدكتور/ مصطفى زيد - دار الفكر العربى.

- فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير. تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى ت ١٢٥٠ هـ - بيروت.

- النسخ فى القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخيه نقديه أ.د. مصطفى زيد .الطبعة الثالثه ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧.

ثانيا : كتب الحديث الشريف :

- تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذى. للمباركفورى محمد بن عبدالرحمن. طبع بمصر.

- تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى - للحافظ جلال الدين السيوطى ت ٩١١ هـ تحقيق - عبدالوهاب عبداللطيف - طبعة سنة ١٣٨٥ هـ.

- تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى. لخاتمة الحفاظ شيخ الإسلام أبى الفضل شهاب الدين أحمد بن على العسقلانى ت ٨٥٢هـ. عنى بتصحيحه والتعليق عليه، السيد عبدالله بن هاشم اليمانى المدنى - شركة الطباعة الفنية المتحدة. القاهرة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمر الأزدى، البصرى.

- الجامع الصغير. للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطى ت ٩١١ هـ طبعة الحلبى.

- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للإمام محمد بن أسماعيل الامير اليمنى الصنعانى - ت ١١٨٢ هـ تحقيق الأستاذ محمد عبدالعزيز الخولى.

- سنن الدارقطنى - للامام الكبير على بن عمر الدارقطنى - ت ٩١١ هـ طبعة الحلبى تصحيح وتعليق السيد عبدالله هاشم يمانى المدنى ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

- سنن أبى داود. للإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدى السجستانى. تعليق الشيخ أحمد مسعد على. الطبعة الأولى ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م طبعة الحلبى.

- سنن الترمذى. للحافظ محمد بن سورة ت ٢٦٧هـ - المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م.

- سنن ابن ماجه. لأبى عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى ٢٠٧هـ - ٢٧٥ هـ. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى. الحلبى.

- سنن النسائى. للحافظ محمد بن سورة ت ٢٦٧ هـ - المطبعة المصرية بالأزهر سنة ١٣٥٠هـ - ١٩٣١م.

- السنن الكبرى للحافظ أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى ت ٤٥٨هـ - دائرة المعارف بالهند - الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

- شرح النووى على صحيح مسلم . لمحيى الدين بن شرف النووى الشافعى ت ٦٧٦هـ عنى بتحقيقه عبدالله أبوزينة.

- صحيح البخارى. لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل إبراهيم بن المغيرة بن بردزيه، البخارى، الجعفى ت ٢٥٦هـ طبعة الشب مصر.

- صحيح مسلم للامام ابوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى، النيسابورى، المتوفى سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور. شرح النووى المطبعة المصرية.

- فتح البارى بشرح صحيح البخارى. للحافظ أحمد بن على ابن حجر العسقلانى رقم كتبه، وأبوابه. محمد فؤاد عبدالباقى - القاهرة سنة ١٣٨٠هـ.

- كشف الخفا ومزيل الالبس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس للشيخ إسماعيل العجلونى - تصحيح أحمد القلاش. مكتبه التراث الأسلامى بحلب.

- مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد . للهيثمى ، الحافظ، نور الدين، على بن أبى بكر الهيثمى ت ٨٠٧ هـ مكتبة القدس - القاهرة - باب الخلق.

- المستدرك على الصحيحين فى الحديث. للحافظ أبى عبدالله ابن عبدالله المعروف بالحاكم. دار الفكر - بيروت سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- المسند للإمام أحمد بن حنبل - شرح وتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر دار المعارف سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م. مطبعة الحلبى.

- مقدمة ابن الصلاح. للإمام أبى عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهر زورى ت سنة ٦٤٢هـ - تحقيق نور الدين عنتر. حلب سوريا.

- الموطأ. لإمام الأئمة، وعالم المدينة مالك بن أنس. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى - طبعة الحلبى سنة ١٩٥١م.

- نصب الراية. للإمام الحافظ جمال الدين أبى محمد عبدالله ابن يوسف الزيلعى ت ٧٦٤هـ الطبعة الأولى - مطبعة بيامون - بمصر سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار للإمام محمد بن على الشوكانى. ت ١٢٥٠هـ طبعة الحلبى.

من الكتب المخطوطة :

- المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر.

للإمام محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشى ت ٧٩٤هـ. نسخة المكتبه الظاهرية بدمشق والمحفوظة فيها برقم ١١١٥ وعنها صورة بالمايكز وفيم بجامعة القرى مركز البحث العلمى وإحياء التراث الإسلامى - مكة المكرمة.

- موافقة الخُبْر الخَبرَ فى تخريج آثار المختصر.

للإمام أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى ت ٨٥٢ هـ. نسخه مكتبه لاله لى فى المكتبة السليمانيه باسلام يول - تركيا والمحفوظة فيها برقم ٤١٣ والمحفوظة فيها برقم ٤١٣ - وعنها صورة فى مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

كتب الأصول والفقه

- الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضى البيضاوى. ت ٦٨٥هـ.

تأليف شيخ الإسلام على بن عبدالكافى السبكى ت ٧٥٦ هـ .
وولده تاج الدين عبدالوهاب بن على السبكى ت ٧٧١هـ.
تحقيق وتعليق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.

- الإحكام فى أصول الأحكام. لسيف الدين على بن على بن محمد الأمدى . مكتبه صبيح بمصر. طبعة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

- الإحكام فى أصول الأحكام للإمام الحافظ أبى محمد على ابن أحمد بن سعيد الأندلسى الظاهرى - المتوفى سنة ٤٥٦هـ. تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز طبع سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- الأحكام السلطانية للماوردى. على بن محمد بن حبيب - المتوفى سنة ٤٥٠هـ طبعة الحلبى.

- الأشباه والنظائر للسيوطى. طبعة عيسى الحلبى بمصر.

- الأم. تأليف الإمام أبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى. مطبعة الشعب بمصر سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف محمد بن على بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥هـ - الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧الحلبى بمصر.

- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين. للإمام شمس الدين أبى عبدالله بن قيم الجوزية - المتوفى سنة ٧٥١هـ طبعة سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- بدائع الصنائع للكاسانى. علاء الدين أبى بكر بن مسعود الحنفى المتوفى سنة ٥٨٧هـ - الناشر زكريا على يوسف.

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبى - طبعة دار الكتب العلمية . بيروت.

- البرهان فى أصول الفقه. لإمام الحرمين أبى المعالى عبدالملك ابن عبدالله بن يوسف بن محمد الطائى، الشافعى ٤١٩ق - ٤٧٨ ق - تحقيق الدكتور/ عبدالعظيم الديب - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

- تنقيح الأصول للقاضى صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبى الحنفى ت ٧٤٧هـ.

- التقرير والتحبير شرح العلامة ابن أمير الحاج محمد بن محمد بن الحسن الحلبى الحنفى ت ٨٧٩ هـ - ط أولى سنة ١٣١٦هـ.

- التوضيح شرح التنقيح للامام صدر الشريعة (مطبعة صبيح مطبوع مع تنقيح الأصول لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفى.

- التلويح فى كشف حقائق التنقيح تصنيف سعود ابن عمر التفتازانى الشافعى المتوفى سنة ٧٩٢هـ.

- تيسير التحرير شرح العلامة الكامل والأستاذ الفاضل محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، الحسينى الحنفى الخراسانى البخارى المكى. على كتاب التحرير فى أصول

الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفيه والشافعيه. لكمال الدين محمد بن عبدالوهاب بن عبدالحميد بن مسعود الشهير بابن همام الدين الإسكندرى الحنفى المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان سنة ٨٦١ هـ. رحمهما الله - طبعة مصطفى البابلى الحلبى بمصر سنة ١٣٥١هـ.

- جامع أبى الحوارى، للإمام أبى الحوارى (محمد بن الحوارى). طبعة وزارة التراث القومى والثقافة بسلطنة عمان.

- حاشية العلامة البنانى على شرح المحلى. جلال الدين محمد بن أحمد ، المتوفى سنة ٨٦٤ هـ على جمع الجوامع لعبدالوهاب السبكى ت ٧٧٤هـ طبعة الحلبى بمصر.

- حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة ١٣١٦هـ.

- حاشية السيد الشريف الجرجانى ت ٨١٦ هـ على شرح القاضى عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ على مختصر المنتهى لابن الحاجب. الطبعة الأولى سنة ١٣١٦هـ.

- الرسالة للإمام الشافعى (محمد بن إدريس) - المتوفى سنة ٢٠٤هـ تحقيق الشيخ أحمد شاكر - طبعة الحلبى .ونسخة أخرى - تحقيق الكيلانى.

- شرح البدخشى، مناهج العقول. للإمام محمد بن الحسن البدخشى.

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب المالكى - الطبعة الأولى بولاق.

للقاضى عضد الملة والدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبوالفضل عضد الدين الإيجى ت ٧٥٦هـ.

نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ.

- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير فى أصول الفقه. للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى. تحقيق الدكتور/ محمد الدخيلى - مكة المكرمة - طبعة سنة ١٤٠٢هـ.

- الضياء. تأليف الشيخ العالم العلامه سلمة بن مسلم العوتبى الصحارى العمانى - الطبعة الأولى ١٤١١ه- - ١٩٩٠. سلطنه عمان وزارة التراث القومى والثقافة.

- العدل والإنصاف فى معرفة أصول الفقه والاختلاف. للامام أبى يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلانى - سلطنة عمان وزارة التراث القومى والثقافة ١٤٠٤ه- - ١٩٨٤.

- فتح القدير. لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسى، السكندرى، المعروف بابن الهمام الحنفى - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م - الحلبى بمصر.

- كتاب نثار الجوهر فى علم الشرع الأزهر. تأليف العلامة أبى مسلم الشيخ ناصر بن سالم بن عديم الرواحى. المتوفى سنة ١٣٣٩هـ - سلطنة عمان - صورة بخط يد

المؤلف رحمه الله تعالى رحمة واسعة - الطبعة الأولى. سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار. للشيخ أبى البركات المعروف بحافظ الدين النسفى - المتوفى ٧١٠ - الطبعة الأولى ١٣١٦م.

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخارى - المتوفى سنة ٨٣٠هـ بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- المجموع شرح المهذب للامام محيى الدين النووى - المتوفى سنة ٦٧٦هـ.

- المحلى لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم ٤٥٦م تحقيق حسن زيدان - طبعة سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

- مختصر العدل والإنصاف. لأبى العباس الشماخى أشرف على طبعة وتصحيحه يحيى بن سفيان الراشدى ومحمد بن عبدالله العتبى. مكتبة الاستقامة. ص ب ٤٨٨١ - روى - سلطنة عمان.

- مختصر المنتهى لابن الحاجب وعثمان بن عمرو ت ٦٤٦ هـ مع شرح العضد وحاشية السعد.

- المستصفى من علم الأصول للإمام محمد بن محمد الغزالى ت ٥٠٥ طبعة بولاق التجارية وطبعة أخرى بتحقيق محمد مصطفى أبو العلا. مكتبة الجندى بميدان سيدنا الحسين بمصر.

- مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت لعبدالعلى محمد ابن نظام الدين - طبعة بولاق مع المستصفى.

- المعتمد فى أصول الفقه. لأبى الحسين البصرى محمد بن على الطيب ت ٤٣٦هـ .

- المغنى لابن قدامة عبدالله بن أحمد المقدس - مكتبة ابن تيمية بمصر وطبعة أخرى سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

- مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج - شرح الشيخ محمد الشربينى الخطيب على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى بن شرف النووى ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م طبعة الحلبى.

- مفتاح الوصول فى علم الأصول للإمام المجتهد أبى عبدالله محمد بن أحمد المالكى الشريف التلمسانى ٧١٠ - ٧٧١هـ.

- مناهج العقول - شرح منهاج الوصول للبخشى محمد بن الحسن طبعة صبيح.

- منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول تأليف العلامة أحمد بن يحيى المرتضى - نسخه مخطوطة مصسورة خاصة.

- المهذب للشيرازى فى فقه الإمام الشافعى رضى الله عنه. تأليف الشيخ أبى اسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الفيروز ابادى ت ٤٧٦هـ - طبعة عيسى الحلبى.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج فى الفقه على مذهب الإمام الشافعى لشهاب الدين الرملى، طبعة الحلبى سنه ١٣٨٦ه.

التاريخ والسير

- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبدالبر - يوسف بن عبدالله ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ . طبعة النهضة.

- أسد الغابة فى معرفة حياة الصحابه لابن الأثير، على بن محمد، المتوفى سنة ٦٣٠هـ - طبعة الشعب بمصر.

- الإصابة فى حياة الصحابة لابن حجر، أحمد بن على، ت ٨٥٢هـ.

- الاعلام لخير الدين الزركلى. طبعة المطبعة العربية بمصر سنة ١٩٣٧ . البداية والنهاية فى التاريخ . لابن كثير، الحافظ عماد الدين، أبو الفدا، إسماعيل بن عمر القرشى ٧٠١ - ٧٧٤م مطبعة السعادة.

- بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطى، المتوفى ٩١١هـ تحقيق أبى الفضل إبراهيم. طبعة عيسى الحلبى بمصر سنة ١٩٦٤م.

- تاريخ بغداد . للحافظ أحمد بن أبى بكر، أحمد بن على، الخطيب البغدادى - مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م.

- تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان . للإمام نور الد ين عبدالله ابن حمد السالمى .

- تذكرة الحفاظ. للحافظ شمس الدين أبى عبدالله محمد ابن أحمد الذهبى، المتوفى سنة ٧٤٨ - طبعة سنة ١٩٥٢ الهند.

- تهذيب التهذيب. لابن حجر العسقلانى، شهاب الدين، أبوالفضل أحمد - ٧٧٣ - ٨٥٢ هـ طبعة حيدر آباد الدكن - مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ١٣٢٥ - ١٣٢٧هـ.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - للحافظ أحمد بن عبدالله، أبونعيم الأصبهانى، المتوفى سنة ٤٣٠هـ - مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

- شذرات الذهب لابن العماد - عبدالحى بن أحمد - المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ طبعة القدس.

- شرح المواهب اللدنية للعسقلانى - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى.

- طبقات الشافعية للأسنوى - جمال الدين عبدالرحيم - المتوفى سنة ٧٧٢هـ .

- طبقات الشافعيه لابن هداية الله أبى بكر الكورانى، ١٠١٤هـ مطبعة بيروت.

- طبقات الشافعية لتاج الدين عبدالوهاب بن على السبكى. تحقيق الأستاذين عبدالفتاح الحلو، والدكتور/ محمود الطناحى - طبعة الحلبى سنة ١٣٨٣.

- طبقات المشايخ، تأليف الشيخ أبى العباس - أحمد بن سعيد الدرجينى المتوفى سنة ٦٧٠هـ - تحقيق إبراهيم كلاى ١٣٩٤ - ١٩٧٤م.

- كتاب السير - تأليف الإمام أحمد بن عبدالواحد الشماخى. تحقيق أحمد بن مسعود السيابى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م - سلنة عمان، وزارة التراث القومى والثقافة.

- الكامل لابن الأثير - عز الدين على بن محمد، المتوفى سنة ٦٣٠هـ طبعة بولاق بمصر.

- مقدمة ابن خلدون - عبدالرحمن بن خلدون، ت ٨٠٨ هـ - طبعة عبدالرحمن محمد، بمصر.

- ميزان الاعتدال للذهبى. طبعة عيسى الحلبى سنة ١٩٦٣م.

- وفيات الأعيان، لابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم ت ٦٨١هـ.

الفقه العام والبحوث الإسلامية

- إعجاز القرآن والبلاغة النبويه للرافعى.

- إعجاز القرآن للباكلانى - تحقيق الأستاذ السيد صقر.

- إعجاز القرآن الكريم فى فكر الرافعى. دكتور محمود سعد.

- الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء كما تبدو فى صبح الأعشى. دكتور/ محمود سعد - منشأة المعارف بالاسكندرية.

- حروف المعانى بين دقائق النحو ولطائف الفقه - دكتور/ محمود سعد - منشأة المعارف بالأسكندرية ١٩٨٨م.

- وصف المبانى فى شرح حروف المعالى. للامام أحمد بن عبدالنور المالقى المتوفى سنة ٧٠٢هـ - تحقيق الدكتور/ أحمد محمد الخراط - دار القلم دمشق - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- عمان فى فجر الاسلام. وسيدة الكاشف.

- فقه الإمام الليث بن سعد فى ضوء الفقه المقارن - دكتور/ محمود سعد - منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٨م.

- مباحث البيان عند الأصوليين والنحاة . دكتور / محمود سعد - منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٩م.

- مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة. دكتور/ محمود سعد - منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٨٨م.

- الملل والنحل. للشهرستانى - محمد بن عبدالكريم ت ٤٦٧ - الحلبى.

اللغة والآدب

- تاج العروس. للسيد مرتضى الزبيدى.

- القاموس المحيط للفيروزا بادى. مجد الدين محمد بن يعقوب.

- لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن جلال ت ٧١١هـ.

- مختار الصحاح للرازى محمد بن عبدالقادر طبعة الأميرية بالقاهرة.

- المصباح المنير للفيومى أحمد بن محمد ت ٧٧٠هـ طبعة الأميرية.

- مغنى اللبيب لابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف، المتوفى سنة ٧٦١هـ.

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآيــة	رقمها	رقم الصفحة
او تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كـفـارة أيمانكم إذا حلفتم.	٨٩	جـ١/٧٦
٦ - سورة الأنعام		
- أؤلئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده	٩٠	جـ٢/١٤٦
- وهو بكل شئ عليم	١٠١	جـ١/٢٠٣
- خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل.	١٠٢	جـ١/١٨٢
- لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.	١٠٣	جـ٢/٤٣
- إن يتبعون إلا الظن	١١٦	جـ٢/٣٩
- إلا ما اضطررتم إليه	١١٩	جـ١/٤٥٨
- وآتواحقه يوم حصاده	١٤١	جـ١/٤٣٠
- أو لحم خنزير	١٤٥	جـ١/١١٣
- وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظُفر ومن البـقـر والغنم حـرمنا عليـهم شحومهما.	١٤٦	جـ١/٢٠٩
- ولاتقـربوا مـال اليـتيم إلا بالتى هى أحسن	١٥٢	جـ٢/١٦
- فاتبعوه	١٥٣	جـ٢/٦١
- وهذا كـتـاب أنزلناه فـاتبـعـوه واتقـوا لعلكم تـرحـمـون. أن تقولوا إنما أنزل		

فهرس الاحاديث النبويه والآثار

نص الحديث النبوى الشريف أو الأثر	رقم الصفحة

نص الحديث النبوى الشريف أو الأثر	رقم الصفحة
- في الغنم السائمة زكاة.	جـ١/٣٧٨
- في الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة	
- في سائمة الغنم الزكاة	جـ١/٢٤٩
- فيما سقت السماء العشر	جـ١/٣٧٤
- فليكفر عن يمينه	جـ١/٣٥٢
- قد جعل الله لهن سبيلا	جـ١/٦٦٩
- قضى بالشفعه للجار	جـ١/٢٩٧
- قضى باليمين والشاهد	جـ٢/٨٢
كان أصحاب رسول الله ﷺ يقرعون بابه بالأظافير.	جـ٢/١٠٨
- كان فيما أنزل الشيخ والشيخة إذ ازنيا فارجموهما البته.	جـ١/٦٦
- كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات	جـ١/٦٣٦
- كان يقرأ في الفطر والأضحى بقاف واقتربت	
- كلكم جائع إلا من أطعمته	جـ١/٣٥٧
- كل مسكر حرام	جـ٢/٢٢٢
- لعن الله اليهود أتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	جـ٢/٢٥٧
- للراجل سهم	
- لن يغلب عسر يسرين، فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسرا.	جـ١/٢٣٥
- لو كنت استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل النبى ﷺ غير نسائه	جـ٢/٥٠٩
- لو نزل من السماء عذاب مانجا منه ير عمر	جـ٢/١٤
- ليس الخبر كالمعاينة	جـ١/٤٤٥
- ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	جـ١/٢٤٩
- مامنعك أن تصلي اذ أمرتك	جـ١/٩٦
- مطل الغني ظلم	
- من أصبح جنبا أصبح مفطر.	جـ٢/١٠٢
- من أعتق شقصا له في عبد قوم عليه الباقي	جـ١/٤٦٧
- من بدل دينه فاقتلوه	جـ١/٣٨٠

نص الحديث النبوى الشريف أو الأثر	رقم الصفحة
– من سرته بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة	جـ٢/١٦٥
– من سن سنه حسنه فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة.	جـ٢/٥٠٧
– من شهد له خزيمة فحسبه	جـ٢/٢٢٧
– من شيع جنازة فله قيراط	جـ٢/١٠٢
– من فارق الجماعة فقد خلع وبقة الإسلام	جـ٢/١٦٦
– من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية.	جـ٢/١٦٦
– من قاء أو رعف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ	جـ٢/٢٩٧
– من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار	
– من مس ذكره فليتوضأ	جـ٢/٢٩٧
– من نام عن صلاة أونسيها فليصلها إذا ذكرها	جـ١/١٩٩
– من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فإنما أطعمه الله وسقاه.	جـ٢/٣٧٨
– نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر	جـ٢/٧٨
– نحن معاشر الانبياء لانورث.	جـ١/١٩٨
– نضر الله امرا سمع مقالتى فوعاها	جـ٢/٦٢
– نهى أن تستقبل القبله ببول فرأتيه قبل أن يقبض بهام يستقبلها	جـ١/٣٧٦
– نهى عن استقبال القبله بعول أو غائط	
– نهى عن بيع الفرر	جـ١/٢٧٨
– نهى من كان خارجا عن ذلك البلدان أن يدخله	
– هلكت وأهلكت فقال ﷺ : وما أهلك ؟	
– هلا أخذتم إهابها فأنتفعتم به	جـ٢/٣٩٤
– وقال أسامه ؟ دخله ولم يصل.	
والله لاغزون قريشا.	جـ١/٣٥٣
– لاتبيعوا الثمرة حتى تزهى	جـ٢/٦٠
– لاتبيعوا الذهب بالذهب	جـ١/٢٠٢
– لاتبيعوا الطعام بالطعام	جـ٢/٢٨١
– لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان	جـ١/٢٤٨
– لاتزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين	جـ٢/١٦٤

نص الحديث النبوى الشريف أو الأثر	رقم الصفحة

فهرس الشعر والأراجيز

١	وإذا تكون كريهة أدعى لها	وأذا يحاس الحيس يدعى جندب الكامل ص٥٧١ جـ١
٢	لدوا للموت وابنو للخراب	فكلكمو يصير إلى تباب الوافر ص٦٦٤ جـ١ ، ص٢٧٤ جـ٢
٣	بكى صاحبى لما رأى الدرب دونه فقلت له لاتبك عينك إنما	وأيقن أنا لاحقون بقيصرا نحاول ملكا أو نموت فنندرا الطويل ص
٤	فمازالت القتلى تمج دماءها	بدجلة حتى ماء دجلة أشكل الطويل ص٥٥٤ جـ١
٥	واستفن ما أغناك ربك بالغنى	وإذا تصبك خصاصة فتجمل الكامل ص٥٧٢ جـ١
٦	إلى حتفى سعى قدمى	أرى قدمى أراق دمنى مجزوء الكامل ص٤٩٤ جـ١
٧	عفونا عن بني ذهل عسى الأيام أن يرجو	وقلنا القوم إخوان سن قوما كالذى كانوا الهزل ص٢٣٥ جـ١
٨	مطوت بهم حتى تكل غزيهم	وحتى الجياد ومايقدن بإرسان الطويل ص٥٥٤ جـ١
٩	ألقى الصحيفة كى يخفف رحلة	والزاد حتى نعله ألقاها الكامل ص٥٥٢ جـ١

فهرس الأعلام

(حرف الهمزة)

حرف السين

حرف الشين :

حرف الصاد :

حرف الضاد :

حرف العين :

فهرس الأماكن والبلدان

رقم الصفحة

فهرس الكتب التي وردت في كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية

رقم الصفحة

فهرس الفرق والملل والنحل

رقم الصفحة

فهرس الوقائع والأيام

فهرس الموضوع رقم الصفحة

مقدمة

فهرس الموضوع | رقم الصفحة

فهرس الموضوع | رقم الصفحة

فهرس الموضوع رقم الصفحة

فهرس الموضوع	رقم الصفحة

فهرس الموضوع رقم الصفحة

فهرس الموضوع رقم الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية
٥٨٨٢ لسنة ١٩٩٤

اولاد عتمـان
للكمبيوتر وطباعة الأوفسـت